

JEAN-PAUL DUMONT

ANTİK FELSEFE

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 58

DOST

ANTİK FELSEFE

JEAN-PAUL DUMONT

Türkçesi: İSMAİL YERGUZ

KAYNAĞINI TEMEL OLARAK YUNAN FELSEFİ DÜŞÜNÜŞÜNDE BULAN ANTİK FELSEFE, ŞEYLERİN HAREKET HALİNDEKİ GÖRÜNÜŞÜNÜN ALTINDA YATAN VE ONLARIN HAKİKATİNİN KURUCU UNSURU OLAN ÖZÜ YAKALAMAYA ÇALIŞIR. ERDEMİN BAŞLICA ÖNCÜLLERİNİN VE İNSAN UYGARLIĞINA TEMEL OLAN KÖKLERİN BESLENDİĞİ YERDİR ORASI. BU YAKLAŞIMI ESAS OLAN BU ÖZLÜ İNCELEME, SOKRATES VE PLATON'DAN ARİSTOTELES'E, STOACILARDAN SEPTİKLERE KADAR UZANAN BİR YELPAZEDE İNSANOĞLUNUN TEMEL DÜŞÜNSEL KAZANIMLARININ ODAĞINDA DURAN BU ZENGİN, VERİMLİ KAYNAĞI ARAŞTIRIYOR.

Kültür Kitaplığı: 58; Felsefe: 10





D

KÜLTÜR KİTAPLIĞI: 58

D

Jean-Paul Dumont

Jean-Paul Dumont Lille III Üniversitesi'nde felsefe tarihi dersleri vermiştir.

Dumont, Jean-Paul
Antik Felsefe
ISBN 978-975-298-286-4 / Türkçesi: İsmail Yerguz
Şubat 2007, Ankara, 124 sayfa
Kültür Kitaplığı: 58; Felsefe: 10

ANTİK FELSEFE

Jean-Paul Dumont

DOST

ISBN 978-975-298-286-4

La philosophie antique
Jean-Paul Dumont

Birinci baskı, Şubat 2007, Ankara

Türkçesi, İsmail Yerguz

Teknik hazırlık, Ferhat Babacan - DOST İTB
Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti.; Mithatpaşa Cad. No: 62/4, Kızılay/Ankara

Dost Kitabevi Yayınları
Meşrutiyet Cad. No: 37/4, Yenişehir 06420 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

Akdeniz kültürüne sahip olan bizler için Antik felsefe Yunan felsefesiyle birdir. Biz, nesnelerin hareketli görünümü arkasında gerçeğin özünü oluşturan şeyi kavramaya çalışan zihne nasıl dikkat etmemiz gerektiğini bu felsefeden öğrendik. İlk erdem derslerini ve hümanist uygarlığımızın köklerini de gene bu felsefeden öğrendik; nihayet, bizim klasik hümanizmamız da en güçlü köklerini bu alana atmıştır.

Bununla birlikte, bu felsefe bütünüyle Yunan değildir, daha çok Heleniktir. Hiç kuşkusuz, V. ve IV. yüzyıllar Atinası Phidias'la birlikte Akropolis'in nankör kayalıklarından renklerini bozan anıtların fışkırdığını, Sokrates'in, öğrencisi ve Akademeia'nın kurucusu Platon'un ve Lise'nin yöneticisi Aristoteles'in dehalarının açtığınıgörmüştür. Bununla birlikte, İonia felsefi düşünceyi doğuran ilk Helen bölgesidir: ilk fizikçiler Anaksimandros ve Anaksimenes Miletoslu Thales'in öğrencileridir; Thales Lydia'dayken Mezopotamyalı din adamlarından öğrendiği astronomi sayesinde 28 Mayıs 585'teki güneş tutulmasını önceden haber verebilmiş ve doğmakta olan matematiği tanımlayan ve belirleyen ilişkilerin geometrik şekilleri arasındaki benzerlik ilişkilerine

eğilebilmiştir. Bir süre sonra da Ephesoslu Herakleitos İonia okuluna bir canlılık verecek ve şöhret kazandıracaktır, ancak bu nitelikler bu okulun karanlık ve hüzünlü havasını dağıtamayacaktır. Nihayet, Ksenophon da Kolophon'da Elea okulunu ve efsaneye göre Pythagoras da Crotone'de Samos okulunu kuracaktır.

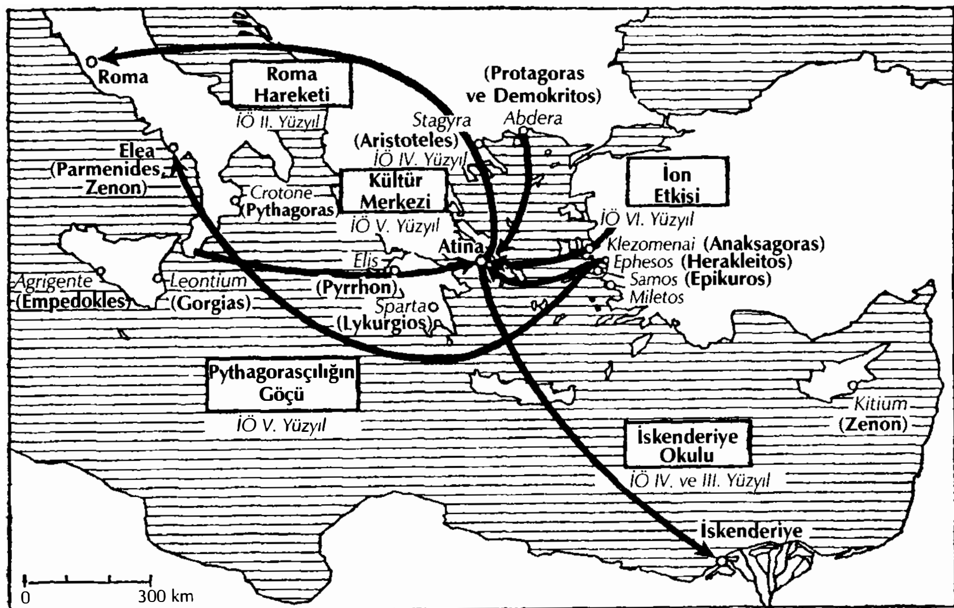
Böylece, VI. yüzyıldan önceki arkaik dönemde İonia Helen kültürünün en önemli ocağı durumuna gelmiştir ve kısa süre sonra da yerini Syracusae'deki Leontium, Agrigente Yunan Sicilyası, Crotone ve Elea İtalyası almıştır. Pers istilasının sonucu olan, doğuş halindeki felsefe Anadolu'dan kaçınış ve Akdeniz'deki İtalya kıyılarına sığınmıştır. Ksenophon'un, dünyanın sonsuzluğunu ve birliğini haykıran dizeleri ve Parmenides'in insanın değişmezliğine karşı fikirlerin ve görünüşlerin çokluğunu çıkaran şiiri Elea'dan havalanır. Empedokles Agrigente'de Pythagorasçı ruh anlayışını ve Parmenidesçi evren vizyonunu bir tür sentezle bir araya getirir. Nihayet, Leontium Gorgias'ın şahsında en ünlü sofistlerden birini tanır; bir retorik okulu kurmak üzere Atina'ya giden Gorgias öteki ünlü sofist Protagoras'la birlikte şaşırtıcı bir tarihsel sorumluluk üstlenmiştir: Yunan sitelerine şan ve şöhret getiren Sokratik diyalektik ve Platonvari mantık ve metafiziği onlara karşı yaratma sorumluluğudur bu.

Gerçekten de, bundan böyle Antik felsefe tarihi bir yüzyıl boyunca Atina tarihi olmuştur; dahası, Peloponnessos Savaşı bittikten sonra, Atina, siyasal iflasın eşiğine gelmiş olsa da, güçlü kültürel etkisini sürdürecektir. Yunan düşüncesi İskenderiye fetihleriyle açılmış ve dünyaya yayılmıştır

ve Helenik spekülasyon gene bu kentte imparatorluğunu sürdürmüş, Lagide sitesinde Atina'nın şöhretine kesinlikle hiç gölge düşürmeyen bir ara konak bulmuştur.

Önce Arkesilaos, daha sonra Karneades tarafından yönetilen Platon Akademeia'sına ve önce Theophrastos'un, daha sonra Straton'un, arkasından Eudemos ve Tarentumlu Aristoksenes'in yönettikleri Aristoteles'in lisesine Atina'nın çekiciliği ve şöhreti için Stoacıların çalışmaları ve Yunan kökenleriyle ilgili araştırmalar eklenir. Zenon III. yüzyılın başında Stoa okulunu kurar ve ondan sonra bu okuldaki çalışmalar Kleanthes ve Khrysippos tarafından yönlendirilir; Panetius ve Posidonius ise bu öğretiyi II. yüzyılda Roma'da yaymışlardır. Aynı dönemde Epikurosçuluk da filiz vermeye başlamıştır; Epikuros Midilli ve Lapseki'den sonra ders vermek üzere Atina'ya atanır; orada Epikuros'un ilk öğrencilerinden Hermarkhos ve daha sonra da Polystrathos önderliğinde parlayan bu öğreti, II. yüzyılda Antakya ve İskenderiye'yi ve nihayet I. yüzyılda da Roma'yı etkileyecektir. Öte yandan, Diogenes de birçok öğrenci yetiştirmiştir; bu öğrenciler, kendisi gibi, Platon'un rakibi Antisthenes'e sadık, Bion (Borysthenesli) ve Lukianos diyaloglarının kahramanı Menippos gibi birçok ögrenci yetiştirdi. Nihayet, bu popüler kinizmden gelen, Pyrrhon'un kurduğu kuşkuculuk da İskenderiye'de etkili olmuştur. Yunan dünyasında, I. yüzyıla kadar, Atinalı ya da Atina'ya yerleşmiş okul önderlerinin etkileri böyle özetlenebilir...

Yunan düşünce ve hitabet ustalarının Roma'ya gidişleri Romalılar üstünde şok etkisi yapmıştır ve bu şok Atinalıların iki buçuk yüzyıl önce sofistlerin gelişiyle hissettikleri



Şekil 1. – Yunan-Roma Antikitesinde felsefi akımlar

şoku andırır. 155'te Aristoteles, Stoacılık ve Akademeia'nın elçilikleri son derece etkili olmuştur ve bunun nedeni sadece Yunan sitesinin tehdit altındaki geleceğini en parlak filozoflara teslim etmesi değil, aynı zamanda Roma'nın geleneksel çıkarlarına aykırı bir davayı savunan son derece yetenekli bir hatip görmekten çok etkilenen Cato'nun öfkesiyle çelişen Karneades diyalektiğinin uyandırdığı hayranlıktır.

Oysa, daha sonra, Latinler Yunan kültürüne ne kadar güvenirse güvensin ve sözgelimi Scipio'lar Platon ve Zenon'un dilini kullanarak Helen geleneğini ne kadar canlı tutmak istemiş olursa olsun, Yunan felsefesi Latinlerin düzenlemelerine pek fazla direnemememiş gibi görünmektedir. Hiç kuşkusuz, Cicero, önce Lucretius, Yeni Akademeiacılık ve Stoacılık tarafından yasaklanan Epikurosçuluğun özünü yaymak amacıyla büyük çaba harcayacaktır. Bununla birlikte, çok sayıda hatip ve tarihçi yetiştiren Latin edebiyatında filozof yoktur, sadece birkaç ahlakçı vardır ve bunlar İyinin ya da Gerçeğin nitelikleri sorunlarını aydınlatmaktan veya insanın evrenle ilişkileri sorunlarını çözmekten çok, davranış kuralları önermekle ilgilenmişlerdir. Pre-Sokratik metafiziğe özgü kaygının gücü, Sokrates'in "ironisi"ni tanımlayan soruların gücü, Platonvari mit ve gizem zevki, dünya olaylarına kesin yargılar getirme peşinde koşan Aristoteles'in kesinlik konusundaki titizliği... Yunan felsefesinin çehresini oluşturan bu temel özellikler Latin özelliklerle temas ettiklerinde silinip giderler.

Bu koşullarda zayıflayan Antik felsefenin Doğu'dan gelen düşünceye açık olduğu anlaşılır. Hiç kuşkusuz, Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarının tanıdığı bir yığın sapkınlık olan

Helen geleneği mirası, tam anlamıyla felsefi okulların canlılığını ve yaşadığını gösterir; ama bundan böyle yeni uygarlığın aletinden ya da aracından başka bir şey değildir.

Ve Antik felsefe dendiğinde Yunan felsefesini anlıyoruz. VI. yüzyıldan miras kalan bilgelik temeli üstünde İonia ve İtalyan etkilerini görüyoruz: bunlar V. yüzyıl Atinası'nda örtüşürler ve Sokrates'in renkli kişiliğini çağrıştırırlar; Platon'un, daha sonra Aristoteles'in IV. yüzyılda en büyük kaygıları felsefeye yeni ve farklı bir yüz vermek olmuştur. Daha sonra, İskender döneminde, Stoacılık, Epikurosçuluk ve kuşkuculuk doğacaktır ve biz Roma dünyası aracılığıyla bunların nasıl şaşırtıcı biçimde geliştiklerine tanık olacağız.[1]

1) *Uyarı*: Bu baskıyı hazırlarken, hocalarımızdan, meslektaşlarımızdan ve bu felsefeye giriş çalışmasıyla ilgilenen araştırmacılardan çok sayıda destek, telkin ve gözlem notu geldi. Okuyuculardan ricamız, teşekkürlerini kendilerine aracılık ettiğimiz bu insanlara ve de özellikle Lille Üniversitesi Edebiyat ve İnsan Bilimleri Fakültesi profesörlerinden Eric Weil'e yöneltmeleridir.

I. Bölüm

BİLGELER, FİZYOLOGLAR VE İLK FİLOZOFLAR

Eski Yunanistan'da sadece yedi bilge yoktur. Tarih Thales, Pittakos, Bias ve Solon'a Aristodemes, Epimenides, Anakharsis, Kleobulos, Myson, Periandros vb. isimleri ekliyor. Yedi sayısı, muhtemelen, o dönemde bilgeliğe ender raslandığının bir işareti; Hermippos bu bilgelerin sayısının on yedi olduğunu ve bu bağlamda herkesin kendisine göre bir sayı tespit edebileceğini söylüyor. Ama burada bilgelik felsefe değil henüz, çünkü bilgece bir düşünce kendi bilgeliğini hesaba katmaz ve bu bağlamda düşüncenin akılla doğrulanmaya ihtiyacı yoktur.

Bu ilk düşüncenin biçimi aforizmadır. IV. yüzyıl Aristotelesçilerinden Phaleronlu Demetrios, *Yedi Bilgenin Aforizmaları* başlığı altında, belli başlı düşünceleri bir araya getirmiştir. Bu sözcük aynı zamanda özdeyiş ve ders anlamına gelir. Gerçekten de, Aristoteles'in anlattığı ve genel havası ağır ve ciddi olan bu özdeyişler kavşaklarda yükselen taşlara

ya da tapınakların alınlarına kazınacaktır. Taşlara kazı kalemiyle çizilen bu ağır yazılar kesinlik ifade ederler; ama gereç, aynı zamanda, özdeyişe ölmez bir karakter verme iddiasındadır. "Kesinlikle aşırılığa kaçmayın"; Solon'un öğüdü; "Kendini tanı" der Khilon; ve "Kötü insanlarla görüşme", "Babana saygılı ol" ya da "Toprak güven verir ama denize güvenilemez", "İtaat edersen emretmeyi de bilirsin" gibi özdeyişler. O dönemde dil yozlaşmamıştır kesinlikle ve Aristoteles'in arzu ettiği gibi sadece site içinde gerçeği dile getirmeye, doğru ve yanlış olanı anlatmaya yarar. Bu gelenekten kopan Sofistler kurulu düzene ilk karşı çıkan insanlar olmuşlardır.

Oysa, her şeyden önce, gerçeğe saygılı olmak gerekir. Bu nedenle gerçeği dile getiren aforizma, aynı zamanda, dürüst olmak isteyen ya da erdemli olduğunu iddia eden insanın bu gerçeğe uygun biçimde davranması gerektiğini ya da, daha doğrusu, bu erdemini hayata geçirmesi gerektiğini söyler. Böylece, "yapmak" fiiline "söylemek" eşlik eder; ve "söylenen söylenmiştir" ifadesinin anlamı şudur: söylenenin yapılması gerekir ya da söylenen yapılmışsa bunu tekrar söyleyebilmek mümkündür. Böylece, ebedi gerçek, gündelik uygulamalara uygun bir özdeyiş niteliği kazanır. Gene bu nedenle özdeyişi dile getiren Bilge kitlelerin gözünde her şeyden önce bir yasa koyucu durumuna gelir. Karşı çıkılmayan, çiğnenmeyen bir özdeyişin yasa olmaya bile ihtiyacı yoktur: zaten yasadır. Anıtlara kazınmış olan ve yasa koyucunun bilgeliğinin dikte ettiği özdeyişe saygısız davranmak dili yok etmek ve anıta saygısızlık etmektir.

Ama bu gerçeklerin kesinliği ve çürütülmez açık seçikliği bunlara felsefi bir statü verilmesi için yeterli değildir. Bu

özdeyişler, kalıp sözler ya da sloganlar, bir süre sonra, felsefi sorgulamaya yol açacak olan ciddi bir meraktan çok, ahlak ve kamusal düzen kaygısından gelir... Buna göre, Bilgelere bir sorgulama iradesi mal edilir ve bu irade özdeyişlerinin bizde bıraktığı belirsiz tanıklıktan daha önemlidir.

Platon'un diyaloglarından *Timaios*'ta Solon önemli bir Yunan seyyah rolünü oynar; Mısırlı bir rahip kendisine o harikulade Atlantis öyküsünü anlatır. Bu öykünün hayal ürünü olduğunu biliriz. Bununla birlikte, kesin biçimini almamış başka bir Platon diyalogunda Solon çok zengin kral Kroisos karşısında bir filozof kahraman rolündedir.[1]

Solon seyahati sırasında bir gün Sardeis'e gider; orada Kroisos kendisini birkaç gün zengin sarayında konuk ettikten sonra hazinelerini göstermek üzere dolaşmaya çıkarlar. "Atinalı, konuğum, biliyorum ki, senin seyahate çıkmanın nedeni *felsefe*dir. Dünyada eksiksiz mutluluk içinde birini gördün mü?" Bu soru üzerine mutluluk üstüne felsefi bir diyalog başlar: Bilge, mutlu insanı mutluluk konusunda hiçbir şey bilmediğini itiraf etmeye zorlar; daha sonra Sokrates de Komutan Lakhes'i ya da rahip Euthyphron'u cesaret ya da dindarlık konusunda hiçbir şey bilmediklerini itirafa zorlayacaktır. "Soylu çocuklara sahip olan ve Eleusis'te zafere götüreceği bir savaşı bırakan Tellos," diye cevap verir Solon. "Tellos'tan başka kim?" diye sorar Kroisos. "Kleobus ve Biton." Ve Solon şaşkın hükümdara iki gencin macera-

1) Daha ünlü olmayı hak etmiş bir bölüm. Herodotos editörü Legrand'ın söylediği gibi bir metinde ilk kez *felsefe* sözcüğü kullanılmaktadır, aynı şekilde Solon'a mal edilen olumsuz *sofist* nitelemesi de bu metinde yer almıştır.

sını anlatmaya başlar: Solon, şan şöhret sahibi, zengin bir insanın bu gençlerin mutluluğunu anlayamayacağını söyler. Bu gençler bir Hera şenliği sırasında, ayin geleneklerine göre annelerini tanrıçanın tapınağına götürürler ve öküz olmadığından arabaya kendilerini koşarlar. Ancak Mykenai'ye ulaşmaları için kırk beş merhale vardır önlerinde. Akşam, Arginusluların başarılarını kutladıkları böylesi güçlü çocuklara sahip olduğundan gurur duyan anneleri tanrıçaya yakarır ve çocuklarına bir insan için mümkün olabilecek en iyi kaderi sağlamasını ister. Ve Kleobus ve Biton uyurlar ve bir daha kalkamazlar, kaderlerinin sonu olmuştur bu. Aristoteles'te de aynı düşünce vardır: ancak görevini yerine getiren ve kendi tabiatına göre yaşayan bir insan mutlu olabilir.

Solon, düşkırıklığına uğrayan ve öfkelenen krala, insan yaşamının beklenmedik olaylar zincirinden ibaret olduğunu söyler. Bir yaşamın ne olduğunu söyleyebilmek için onu gerçekten, dolu dolu ve sonuna kadar yaşamış olmak gerekir... Sadece böyle bir deneyimle mümkündür yaşamla ilgili bir şey söylemek... (Burada Aristotelesçi olasılıklar teması çıkmaktadır karşımıza.) Dolayısıyla, deneyim, bu tür gerçeklikler ilgili olarak olası tek rehberdir. Yaşamın sonuna gelmeden, insan sadece kaderin zaman zaman yüzüne güldüğünü söyleyebilir. Gerçekten de, çoğu zaman, kader, çok güçlü bir biçimde oluşturmuş göründüğü bir mutluluğu baştan aşağı yıkma işevi üstlenmiş gibidir. Ama Kroisos bu düşünceleri daha fazla dinlemek istemez: Solon'u kovar ve daha sonra Herodotos, tahtını yitiren kralın trajik sonunu yargılamayı Tarihe bırakır.

Böylece, büyük temalar (kader, maddi zenginliğe dayalı mutluluğun kırılganlığı) yanında, filozofun daha çok kendisinin ön plana çıktığı bu diyalogda bir tür diyalektik taslağı, bilgeliğin sürekli deneyim ve tarihe başvurması olgusu çıkar karşımıza. Felsefe paradoksal bir görünüm verir ve düşünce boş ya da aldatıcı olabilecek görünüşlere teslim olmamalı, tersine, olayların derin gerçeğine ya da olayların altındaki gizli şeylere ilgi duymalıdır. Her şeyden önce, dinleyicisini şaşırtarak büyülemek isteyen Herodotos'un naif anlatısının arkasında, dünyanın sunduğu aldatıcı görünüşler karşısında muhataplarını suçüstü yakalamaktan hoşlanan Sokrates'in ironik yüzü gizlenir. Oysa, felsefe ortak yanılsamayı kuşku süzgecinden geçirmekten doğar. Böylece, ünlü özdeyişleri taşlara kazanmış VI. yüzyıl Bilgeleri bu özdeyişlerin önünden gelip geçenlere sadece bundan böyle dünya ve görünüşlerini tartışmaya açmaktan geri durmayan bir felsefi araştırmanın iyice olgunlaşmış meyvelerini sunuyorlardı.

Bu dünyayı açıklama ve doğanın anlaşılması kaygısına "Fizyologlar" denen ilk fizikçiler ya da doğalcıların çabaları cevap verir gibidir: sözcük *physis* (büyüyen, değişen ve gelişen doğa) ve *logos* (nesnelerle ilgili bilim ya da söylem) köklerinden oluştuğundan, Yunanca'nın basit bir transkripsiyonudur. Bunların en ünlüleri İonialı Herakleitos ve Miletos okulu öncülleri Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes'tir.

Tarih bize Thales'le ilgili olarak belirsiz birtakım bilgiler bırakmıştır. Platon'un dediği gibi, bir gün, yıldızlara bakarken kuyuya düşen ve genç bir hizmetçinin alaya aldığı dalgın bilginlerin atası mıdır o? 28 Mayıs 585 tarihli güneş tutulmasını önceden haber verebilmek için bilimsel yön-

temlere başvurmuş mudur? Belli bir bilimsel bilgi gerektiren bir çabayla, gölgelerinin uzunluklarını göz önüne alarak Mısır piramitlerinin yüksekliklerini ölçmüş müdür? Onun bu bilimsel buluşlarının hemen hemen tümü efsanedir. O halde, ne yapmıştır, Yunan dünyasına ne getirmiştir de modern bilimin kurucularından biri olmuştur?

Su ilk unsurdur, öteki üç unsur fiziksel olarak sudan çıkmıştır: hava ve ateş suyun basit yayıntılarıdır, toprak da suyun bir tür kalıntısı ya da deposudur. Simplicius'un deyişiyle onu şu sonuca götüren somut görünüşlerdir: sıcak olan bir unsur yaşamak için neme ihtiyaç duyar, bütün tohumlar nemlidir ve her besinin içinde özsu vardır, oysa, ölü olan kurumuştur. Burada Thales'in belirtmek istediği şey şudur: her varlığın geldiği yer besinini oluşturur onun; nemli, ıslak töz kendi besini olan sudan gelir, dolayısıyla toprak suyu temel ilke kabul eder ve bu unsur üstünde yüzen suya dayanır. Bu oluşum içinde eski kozmolojinin mitik yorumlarının yerine fiziki tipte bir açıklama getirme bağlamında harcanan çabaları ve niyetleri selamlamak gerekir; Böylece, Thales çoktanrıcılığı reddeder ve çok sayıda tanrıyı Antikçağ inançlarına gönderir: Tanrı ya da daha doğrusu "tanrısallık" şeytanların katılımı sayesinde dünyaya can veren akıldır; oysa, bu akıl ilk unsur olan suyla bir bütün oluşturur.

VI. yüzyılda Miletos okulunun önderi olan Anaksimandros'a göre ilk unsur sonsuz ya da sınırsız maddedir: *apeiron*. Belirlenmemiş olan ilke kabul etmediğinden, onsuz sonsuzluk mümkün değildir ama, tersine, nedeni dolayısıyla sınırlı olduğundan doğmuş değildir ve dolayısıyla sonsuz ve hareketsizdir. Bitimsizliğin bilmediği, değişen ve sınır gerektiren

şey olandır. Böylece, sadece sınırsız olan bir ilke gibi kabul edilebilir. Anaksimandros felsefeye *arche* ya da ilke terimini getiren ilk filozoftur. Çünkü dört unsur karşılıklı olarak birbirlerini doğurmazlar: Thales düşüncesindeki gibi ötekilerin kökeni su değildir; tersine, şunu kabul etmek gerekir: varlıklar gibi sınırları olan fiziki unsurlar ortak ve tek, sonsuz bir ilkeden çıkarlar. Bu nedenle, hareket ve gelişmenin nedeni ya da ilkesi unsurun değişmesi değil, zıtlıkların sonsuz hareketiyle ayrılmasıdır. Bu dünya problemi konumunun felsefi önemi daha sonra Aetius'un ona getirdiği eleştiriyle (bu sonsuzluğun hava, su ya da başka bir töz olduğunu söylememek) değerlendirilir. Ama her töz sonlu ve belirlidir ve Anaksimandros'un söylediği budur. Doğmak bitmiş olmaktır, ölmek her şeyin ilkesine dönmektir ve dünyanın tanıdığı ya da tanıyacağı bütün varlıklar sonsuz sayıda olmuşlardır ve olacaklardır. Biz Anaksimandros'u Parmenides'in öncüsü Ksenophon'un hocası gibi görmek istiyoruz.

Ama belirsiz ve dolayısıyla töz olmayan bu öz anlayışı bu kadar erken bir dönemde anlaşılabilir miydi? Miletos'ta Anaksimandros'un ardılı Anaksimenes havaya sınırsızlık niteliği yükler. Nitelikli unsurların unsuru olan maddeyi belirsiz bırakmaz, hava gibi tanımlar. Daha ince olduğunda ateştir; yoğun ve çok güçlü bir biçimde hissedildiğinde rüzgâra, sonra buluta, sonra suya, sonra toprağa ve nihayet taşa dönüşür. Dümdüz toprak havada yüzen bir tekerdir ve güneş, ay ve öteki yıldızlar ondan doğmuştur. Dinsel yazılardan kalan ayrıntı çözümlemelerini dikkate alabilmek uygun olurdu hiç kuşkusuz; bunlar sistemin bütününden daha değerlidir. Bununla birlikte, dünyanın fiziksel açıklamasını

ilk kez yapanlar Miletos okulu İonialılarıdır ve Anaksimandros da tümel bir ilkenin rasyonel gerekliliğini formüle etmiştir. Başlangıçta her şey bütündü, sayıca ve küçüklük olarak sonsuzdu. Tasarladığımız objelerde her şeyin parçacığı vardır. Her şey her şeyle karışmıştır. Otun yendiği zaman et olabilmesi için her şeyde her şeyden bir parça bulunması gerekir. Hiç kuşkusuz, karışımın benzer parçalarından oluşan unsurları *homeomeries* adıyla belirtmiştir o; gördügümüz cisimlerin sonsuz çeşitliliği bu parçalardan oluşur. Ama Anaksagoras'ın ünü sadece ısrarla maddenin birliğini belirtmiş olmasından gelmez; idrak kavramını (*nous*) ilk kez o ortaya atmıştır: dünyanın mimarı ve de eserlerinden bağımsız olan. Hiç kuşkusuz, Sokrates'in ağzından Platon ve Aristoteles onu eleştirmişler, gizemli bir düzen ve hareket ilkesine başvurduğunu ve hatta kimi zaman bu ilkeyi bir *Deus ex machina* gibi fizik sahnesinden çıkardığını iddia etmişlerdir. Ama Aristoteles onu aynı zamanda saçmalayan öncüllerinin karşısına çıkan tek sağduyu sahibi insan olarak selamlamıştır; Anaksagoras, Doğada, hayvanlarda olduğu gibi, düzen ve tümel düzenlemenin nedeni bir kavrayış olduğunu söylemiştir.

V. yüzyıl başında Ephesos'un gururu olan Herakleitos bugün iki maske altında çıkmaktadır karşımıza: Platon *Kratylos*'un sonunda ona göre hiçbir şeyin sağlıklı olmadığını ve her şeyin bir gidiş ve akış olduğunu belirtir (440 *c*); daha yukarıda da Sokrates şunu söyletir ona (402 *a*): her şey geçip gider, hiçbir şey kalıcı değildir ve aynı ırmakta iki kez yıkanmak mümkün değildir. Herakleitos'la ilgili bu geleneksel düşünceye Hegel bir karışıklık daha ekler ve ona

varlık kadar var olmayan bulunduğunu ("gülen" Demokritos'un ifadesidir bu ve Ephesoslu filozof gülerken ağlayan bir filozof olarak tanınmıştır) söyletir. Fizyolog bundan böyle mantıkçıdır çünkü zıtlıkların karşıtlığını hareketin itici gücü gibi düşünür.

Gizemli ve şaşırtıcı ifadelerle dolu Herakleitos'a göre, dünya hiç sönmeyen bir ateştir, yediği şeylerden beslenir, aynı şekilde, sönmesi de cisim üretir: Böylece, cisimler cisimlerle değiştokuş edilir. Dolayısıyla, dünya kesinlikle yaratılmış falan değildir ve sürekli değişir.

Ateş önce suya dönüşür, yarısı toprak, yarısı yakıcı rüzgâr ya da fırtınadır. Dolayısıyla, toprak, okyanusların dibindeki kum gibidir. İlk kez tarihi tanımlayan bu ilk ateşin dönüşmesi çatışma olan ve aşağıdan gelen bir yol gerektirir, çünkü bu güzergâh boyunca unsurlar ayrışır ve belirginleşirler. Üreme bölünmedir. Ama ilkinin tersi olan başka bir yolla yok oluyormuş gibi görünen unsurlar aslında bir araya gelebilirler ve tümel bir ateşe dönüşebilirler ki bu da uyuşmanın yolunu izlemektir. O zaman, toprak yeniden su olur, su da duman ya da buhar olur, önce nemlidir ve gitgide kurur ve incelir. Hareket aynı zamanda sürekli bir doğum ve ölüm olgusudur. Sıcaktan soğuğa, kurudan yaşa ve tersi... Bedenler ve ruhlar sürekli büyürler ve küçülürler, birleşirler ve ayrışırlar. Böylece, biz her gün yeni bir güneş görürüz ama, öte yandan, bu güneş hiç sönmeyen bir ateştir.

Oysa, ruhlar ilk unsur olan bu ateşten ve hiçbir şeyin sönmemesi olgusundan çıkmıştır. Onlar için ölmek suya dönüşmektir ve bu da demektir ki ırmakta yıkanmak ölü dalgalar içinde yıkanmaktır. Herakleitos, öte yandan, ruhun

ölümünün hayvanın yaşamı olduğunu belirtiyor ve bu yaşama bir tür neşenin eşlik ettiğini ekliyor. Kesin ölümün belirgin özelliği toprakla karışmıştır ama biz gene biliriz ki mırıldanan ve aylaklık eden kaynak suyu da topraktan fışkırır; ve bir yaz günü kıyıya oturmuş biri ırmaktan, güneşin sıcaklığıyla önce ıslak ve buharlı, daha sonra gitgide kuruyan buğunun yükseldiğini görebilmiştir. Dolayısıyla, hareket değirmidir. Bir çemberin çapının içinde başlangıç ve son karışırlar; yukarıdan gelen yol ve aşağıdan gelen yol tek ve aynı yoldur. Hem varız hem yokuz, aynı ırmaktan aşağı doğru ineriz hem inmeyiz; ırmak değişik zamanlarda aynı ırmak değildir kesinlikle: biz de asla aynı insan değilizdir her zaman. Böylece, zaman çığırının, bir ırmak gibi inen yaşamın anlamı konusunda yanılmak, sarhoş olmak, saçmalamak, ıslak bir ruh göstermektir. Buna karşılık, evrenin Logos'unu gerçekten tanımak istiyorsak, inişin de çıkışın da olmadığını gösteren evren, süreklilik ve çevrimin sürekliliği konusunda bilinçlenmek gerekir. Ve Herakleitos'un fiziği bırakıp daha çok filozof olduğu görülür. Bilgi büyüme hareketinin ve doğaya özgü çürümenin anlaşılmasıyla sınırlı kalmalı ama çeşitli dönüşümlerini bir Logos'a ya da ateşin oluşturduğu tek bir açıklama ilkesine bağlamalıdır.

Oysa, nasıl yazgının özü, doğurulmuş ve doğurulmamış, ölümlü ve ölümsüz, bölünebilen ve bölünemeyen, Logos ve sonsuzluk, baba ve oğul, tanrısal ve doğru töze nüfuz eden Logos ise, aynı şekilde, içimize nüfuz eden bu akıl da bizi mantıklı varlıklar yapar ve gerçeğin kriteri olur. Hiç kuşkusuz, Logos herkeste ortak olabilse de birçok insan özel bir düşünceye sahipmiş gibi yaşayabilir; ama düşünce herkes-

te ortaktır: her insanın kendisini tanıyabilme olanağı vardır, aynı şekilde, felsefi düşünce bağlamında da etkili olabilirler. Sözgelimi, karanlık bir filozof, artık gizlenmeyen bir gerçeğin ilkesi olan rasyonel unsurun açığa çıkarılmasını ister.

Platon gibi, Herakleitos'a, dört temel unsuru iki ilkeye göre, Sevgi ve Nefret'e göre düzenleyen ve çekicilikte de itmede de ebedi bir çevrime sürüklenmiş bir evrenin tamamlayıcı anlarını gören bir Empedokles'in şiirsel yapısını mal etmek uygun düşer.

İonia okulu doğal görünümlerin akışını dikkate almaya çalışırken İtalya ve Sicilya'da –daha çok soyutlamayla değilse bile– en azından hareketsizlikle ilgilenen bir düşünce akımı gelişiyordu. Bu ülkelerde aynı zamanda iki farklı, hatta karşıt okul ortaya çıkmıştır: Pythagoras okulu ve Elea okulu.

Pythagorasçılık, her şeyden önce, en eski bilgelerin ders verdiği okula benzeyen bir bilgelik okuludur ve Pythagoras için de onlar için de tarihsel gerçeklik Yunanlıların çok erken bir dönemde ilgi gösterdikleri bir yığın efsaneyle karışır. VI. yüzyılda Samos'ta doğan Pythagoras'ın İtalya'ya yerleşme nedenini bilemiyoruz. Kendisine sonsuzluk kavramının spekülatif yararını açıklamış olan Anaksimandros'un öğrencisi miydi? Gerçek olup olmadığı bilinmeyen bir İran seyahatinde vaazlarından etkilendiği bilge Zerdüşt'le tanışmış mıydı? Bir tarikat lideri olarak öğrencilerine bir arabada kesinlikle yemek yememek, tenekenin üstüne oturmamak, palmiye dikmemek gerektiğini ya da evde ateşi canlandırmak için kılıçtan yararlanmamak gerektiğini anlatıyordu. Giysi dokumak için keteni tavsiye etmiş ama yünü yasaklamıştır. Nihayet, bakladan ne kadar nefret ettiği bilinir ve

hatta dolaylı olarak bu sebzenin ölümüne neden olduğu söylenir. Pythagorasçıların sayılara bir aritmetik teolojisi oluşturacak kadar güç mal etmelerinden ilginç ve şaşırtıcı dersler çıkıyor. Aynı şekilde, bir ruhun birçok insan, hayvan ya da bitki ruhuna can verdiği ilkesinden oluşan ruhgöçüne inanma da birbirlerinden tamamen farklı çok sayıda ruh ya da, Cicero'nun dediği gibi, bir ilk Tanrısallık ve insan ruhlarının ya da bilinçlerin çıktığı doğaya yayılmış bir ruh gerektirir. Pythagorasçılığın ortaya çıkar çıkmaz büründüğü gizem onun belirgin özelliğidir.

Bununla birlikte, öz kavramı da sayının nesnelerin özü olduğunu ifade eden ünlü formül içinde bu öğretiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Ne anlama gelir bu? Böyle bir öneri niçin çok ilginçtir?

Pythagoras teoremini bilmeyen yoktur: bir dik üçgende hipotenüsün karesi öteki iki kenarın karelerinin toplamına eşittir. Oysa, böyle bir ifade mümkünse eğer, bunun nedeni Pythagorasçıların burada bir dik üçgenin özüyle ilgili özellikleri anmalarıdır. Mısırlılar Pythagoras'ın kenarları 3, 4 ve 5 olan üçgenle ilgili özel bir durumda bütünüyle genel anlamda ifade ettiği ilişkiyi biliyorlardı. Böylece, $3^2+4^2=5$ olur. Aynı şekilde, Hindular da $5^2+12^2=13$ ilişkisine denk düşen üçgeni çizerken bir dik açı elde etmeyi biliyorlardı. Ama Pythagoras özellikle bu ilişkinin olası tüm dik üçgenler için geçerli olduğunu belirtir. Bu demektir ki, bu geometrinin konusu en azından genel bir düşüncedir; bütün dik üçgenler bu düşünceye uyarlar ya da Pythagoras'ın biliminin amacı somut bir deney dünyasına ait olmayan ama tasarımlar oluşturmaya ya da belli tasarımları açıklamaya olanak

veren bir model gibi ortaya çıkan bir konunun niteliklerini belirlemek amacına yönelmiştir. Bu, arketip filozofların öz ya da kendinde nesne dedikleri şeydir ve amacı Platonculuğun ya da Aristotelesçiliğin uğraş alanına yönelmektir.

Bununla birlikte, hem nesnelerle hem matematikle ilgilenen Pythagorasçıların nesnelerle ilgilenmelerinin esas nedeni, daha çok, bu bağlamda özlerin söz konusu olmasıdır. Böylece, dik üçgenle ilgili düşünceleri onları öncelikle kenarlarla ilgili ölçülerin tam sayılar olması olgusunu açıklamaya yöneltmiştir. Böylece, bir "üçlü" sayı oluşur: $a^2+b^2=c^2$... Burada a, b ve c tam sayılardır. Evren bu üçlülerin sunduğu modele göre oluşmuştur. Bununla birlikte, bilinen karelerin sayısı sınırlıdır ve üçlüler belirsiz bir biçimde oluşmazlar. Dahası, görünüşe göre en basit olgu, kare olgusu, yani $a^2+b^2=c^2$ ilişkisi içinde a ve b büyüklükleri eşittir, hipotenüsün değerinin rasyonel biçimde açıklanmasının olanaksız olduğu görülür. Çünkü bir karenin kenarının uzunluğu ne olursa olsun kenar ve diyagonal ölçülemez: ne kadar küçük olursa olsun hem kenarda hem diyagonalde olabilecek uzunluk ölçülemez. Bu ölçülemez büyüklüklerin saptanması Pythagorasçıları duraksatmıştır. Çünkü birim olarak kenar uzunluğu alındığında diyagonali ölçme olanağı veren hiçbir kesir sayısı yoksa diyagonali ölçmek için başka bir sayı kategorisi yaratmak gerekli olur: irrasyonel sayılar. Böylece, sayılar bilimine Elea okulunun dikkate almayacağı 'sonsuz' girmiş olur.

Sadece Elea okulunun değil, felsefemizin de her zaman babası kabul edilen Parmenides'in ünü, varlık problemini ilk kez ifade etmiş olmasından gelir. Onun Doğa üstüne

şiiri gerçekliği çoklu ve değişken varlıkların çokluğu içine değil, Teklik gerçekliği içine koyar. Genç kızlar onu kapılardan geçirerek ve ana yoldan tanrıçanın sarayına götürürler ve ilahi ses yankılanır: "Olmuş olanın, olgunun varlık olduğunu söylemek ve düşünmek gerekir; gerçekten de, varlıktır bu ve var olmayan diye bir şey yoktur." Daha önce Ksenophon da Tanrısallığın büyüklüğünü dile getirmişti.

Ama Parmenides varlığın gerekli ve ebedi olduğunu söylemekle yetinmez, çünkü varlık ne olmuş olabilendir ne de olması gerekendir. Hiç kuşkusuz, şunu da belirtmek gerekir ki, varlık yaratılmış olamaz, yok olamaz, bölünerek kendisiyle aynı olamaz, hareketsizdir ve hiçbir eksiği yoktur. Bununla birlikte, Parmenides'in altını çizmek istediği, düşünce ve varlık arasındaki özdeşliktir. Düşünmek düşüncenin hedeflediği şeyin aynısıdır. Çünkü, düşünce, varlığıyla, varoluşuyla, sadece düşünce oluşuyla düşündüğü varlığı ve varlık olarak düşünce gerçekliğini tanır. Gerçekten de, düşünürün dışında kalan şeyin var olamaması durumunda, bir başka deyişle biçim için gerçekten olmayan şey düşünce için de var olamaz, düşünce bir anlamda varlığı varlıktan ayırır: düşünceyle temsil edilen varlık düşüncenin hedeflediği varlık içinde yer alamaz artık ve düşünen düşünce gibi varlık dağılacak ve parçalanacaktır ve en azından iki tür varlık ortaya çıkacaktır, böylelikle de varlığın birliği son bulacaktır. Böylece, formüle edilebilen ve formül varlığı arasında bir ayrım yapmayan düşünce bir söylem varlığını, söylemini işlediği varlığa dıştan ya da dışarıdan getirmez: sonuç olarak, dile getirilebilen bir varlık dile getirilebilmiş bir varlıkla özdeştir ve, dolayısıyla, düşünce bir varlık biçimi bile

değildir, farklı olduğu iddiasındaki her şeyi varlığından dışlayan varlığın kendisidir. Parmenides'in temel tezi budur ve felsefe tarihçileri tutarsızlık ve çelişkiyi dışlayan ve insan bilgisinin olası tek kuralını tanımlayan Parmenides düşüncesini bu teze dayanarak değerlendirmişlerdir. Bilgi esasen kavranamayan, geçmişi ve geleceği olmayan, boşluğu olmayan bir varlığı ortaya çıkarır.

Bununla birlikte, bu düşüncelerini açıkladığı şiirinin ikinci bölümü Parmenides'i ünlü kılan tezin kesin karakterini yalanlar gibidir. Gerçekten de, ikinci bir söyleme göre, varlığa götüren yolu izlemekten vazgeçerek düşünce yolunu izlemeyi seçen ölümlülerin öğrendiklerini sergiler. Çünkü ölümlülere göre tek bir varlık ya da gerçeklik görüşünü adlandırmaya çalışmak yeterli değildir.

Parmenides ölümlülerin çekiciliğine kapılmış mıdır? Bu ikinci tezi sadece bu çekicilikle mücadele etmek için mi sergilemiştir. Okulunun bilimsel sırlarını okuyucusuna açıklamak istiyor muydu? Ya da, tersine, son sözü, onun, olgulara uyma ve Tek'in akla göre duyular açısından Çok olduğunu kabul etme gereklilikleri karşısında kaldığını söyleyen Aristoteles'e bırakmak gerekmez mi? Her durumda, gerçek söylem insanların çok ve aldatıcı görünümlerden vazgeçmeleri ve sadece düşünceye, yani varlıkla özdeşleşen varlık söylemine dikkat etmeleri gerektiğini ileri sürer.

Hatta, belki, felsefi diyalogun kurucusu olarak hocasını kimi çok becerikli insanların saldırılarına karşı koruyan Elealı Zenon'un rolünü de aynı anlamda yorumlamak uygun olur. Onun, bütün ve parçayı, hareketsizlik ve kesintiyi, zaman ve mekânı karşıtlaştıran bir yığın paradoksu arasında

hareketle ilgili ilk dört argümanı çok ünlüdür ve matematikçilerle filozoflar için araştırma konusu olmuştur. Zenon'un, hareket eden her şeyin yarışı bitirmeden katedilmesi gereken yerin önce yarısını geçmesi gerektiğinden ve bu böyle sonsuza kadar gideceğinden hareketin olanaksızlığını göstermek istediği bilinir. Bu bağlamda, ikinci argüman şudur: Akhilleus ne kadar hızlı olursa olsun kaçan bir kaplumbağayı yakalayamaz, çünkü öncelikle hayvanın hareket ettiği noktaya ulaşma gerekliliği dolayısıyla kablumbağa her zaman önde olacaktır. Bir üçüncü argüman: zaman, mekân gibi sonsuz farklı anlara bölünebiliyorsa havada uçan ok hareketsizdir. Nihayet, dördüncü argüman: eşit kütleler öteki eşit kütlelerin bulunduğu bir evrede zıt yönlere doğru hareket ederler: kimileri bitiş yerinden, kimileri ortadan eşit hızla hareket ederler. Zenon'a göre, herhangi bir kütlenin hareketli ve hareketsiz bir şey boyunca eşit hızda ve eşit zaman dilimi içinde hareket ettiği doğruysa eğer, bu durumda zamanın yarısı iki katına eşittir.

Bu "Paradokslar" çok yoğun biçimde tartışılmıştır. Diogenes Akademeia'da bu argümanları çürütmeye ve yürüyerek hareketi kanıtlamaya çalışmıştır. Zenon en basit insanların bile farkında oldukları hareketi reddederken kendini körleştirmek mi istemiştir? Gerçekten, Zenon sadece Parmenides'in varlıkla ilgili şiirinde kâhince bir tavırla bildirdiği şeyleri tekrarlamaktan başka bir şey yapmamıştır. Bir hareket bilimi yaratmak mümkün değildir. Dolayısıyla, bilime göre var olmayan bir şeyi dikkate almak anlamsızdır. Felsefe ve bilgi dünyası günlerimizin geçtiği ve Akhilleus'un kaçan kaplumbağayı gerçekten yakaladığı duyulur dünyadan

farklıdır. Aristoteles, Parmenides düşüncesine hem karşı çıkmış hem de Eleacı varlığın sürekliliği tezini değişikliğin varlığını ortaya çıkaran deneyimin tanıklığıyla uzlaştıran Leukippos ve Demokritos gibi atomcuların düşüncelerine eklemiştir. Varlık ve var olmayan karşıtlığının karşısında atom ve boşluk (bundan böyle boşluk var olsa da) karşıtlığı yer alır, şu farkla ki, onlar için Parmenides'in varlığı kendisi gibi sonsuz, dolu ve mükemmel bir atom yağmuru içinde dağılır ve parçalanır. Atomların boşlukta sürekli düşüşü ve rastlaşmaları, oluşmalarına ve bozulmalarına tanık olduğumuz cisimler doğurur. Belki de, atomun duyularla kavranabilen ve anlaşılabilen bir monad olduğu düşüncesinin kabul edilmesi, yani sadece düşünceyle değerlendirilebilir olması, Demokritos'u, görüşlerini yaygınlaşmamış gerçekliğin, nokta ve sınırın sayı olduğu Pythagorasçı bilime yakınlaştırma noktasına götürmüştür.

Böylece, Antik felsefenin izlediği ilk yol, duyulur görünümlerden hareketle, bir geri dönüş hareketiyle çizilmiş olur. Bilgeler yaşamın adaletsiz ve yasasız bir barbara göründüğünden farklı görünmesi gerektiğini göstermişlerdi. Hatta Solon Kroisos'a bildiğimiz ilk felsefi diyalogda mutluluğun kesinlikle çok basit bir problem olmadığını ve bir insanın mutlu olduğunu söyleyebilmek için bir yaşamın ne olduğunu bilmek gerektiğini söylemişti. Daha sonra, İonialı fizikçiler fiziki gerçekliklerin arkasında yatan ve görünüşleri açıklayabilecek şeyleri yakalamaya çalıştılar ve meraklarını çeken çok sayıda olguyu kavranabilir bir bütünlük içinde birleştirmeye çalıştılar. Nihayet, Elealılarla birlikte, gerçekle ilgili, sürekli hareket halinde olan, ölümlülerin dünyasının farklı-

lığıyla karşıtlaşan dünyanın varlığıyla ilgili derin düşünceler gibi algılanan gerçek anlamda felsefe ortaya çıktı. Böylece, söylem ve bilime özgü gerekliliklerin mantığı değilse bile bilinci doğmuş oldu.

V. yüzyılda İtalya'dan gelen sofistlere karşı ve Sokratik düşünce sayesinde şaşırtıcı bir verimlilik gösteren bu alanda gelişecektir Antik felsefe. Görünüşlerin ve tek bir gerçekliğin çatıştığı ve en önemli figürlerinigöstermeye çalıştığımız ilk filozofların, Herakleitos ya da Parmenides'e ait olan şeylerin bir fizik ya da mantık ilkesiyle açıklanması gerektiğini söyledikleri bir dünyada, her şeyi bildiklerini ve her şeyi öğrettiklerini iddia eden sofistler ve hiçbir şey bilmeyen Sokrates karşılaşacaklardır.

II. Bölüm

SOKRATES VE SOFİSTLER

O zaman, Sokrates'in genç dostu Ktesippos lafa girer: "Madem o kadar bilgilisin, Dionysodoros, kesin bir kanıt göster bana bakalım bu konuda." "Ne gibi yani?" diye sorar o zaman sofist. "Peki! Euthydemes'in kaç dişi olduğunu biliyor musun ve Euthydemes senin kaç dişin olduğunu biliyor mu?" "Nasıl yani? Her şeyi bildiğimizi söylememiz yetmiyor mu sana?" Sokrates yetmediğini düşünmektedir.

Sokrates meydanda, Lise çıkışında iki yabancı sofistle konuşur; kalabalık içinde kaybolan, hiç yanından ayırmadığı arkadaşı Kriton konuşmaları iyi duyamamıştır. Sokrates bu tür konuşmalardan büyük zevk duyar; ve bu konuşmalar Atina sokaklarında yapılır: Sokrates her türlü insanla, meslekleri konusunda, onların öğrendikleri ya da bildiklerini sandıkları şeylerle ilgili olarak, erdem ve iyilik konusunda sohbet eder. Sözgelimi, Kumandan Lakhes cesareti tanımlamaya çalışır, din adamı Eutyphoros dindarlığı, sofist Polos retoriği. Renkli, etkileyici ve popüler bir kişiliğe sahip olan

ve portresini Ksenophon aracılığıyla tanıdığımız Sokrates felsefi keşiflerinin babası olarak gösterdiği Platon diyaloglarının ölümsüz kahramanıdır. Tanıdığımız Sokrates'in yüzündekilerin tarihsel Sokrates'e ait olduğunu ya da onun efsanesiyle ilgili olduğunu ortaya çıkarmak önemli değildir bizim için: tarihin söyleme uymayı bilmek zorunda olduğu durumlar vardır: Sokrates felsefe imgesinin ta kendisidir.

Annesi ebeydi, babasının heykeltıraş olduğu söylenir. Sokrates onlara benzemek istemiştir. Annesinin mesleğini, doğurtma sanatını ruhlara uyguladığını iddia ediyordu; bu kutsal meslek annesini Artemis'in hizmetkârı yapmıştı; Apollon'un hizmetkârı da annesi gibi hiçbir şey doğurmuyordu ve kısır olduğunu söylüyordu ama insanları sahip oldukları gerçekleri doğurmaya zorladığını düşünüyordu: insanlara gerçek ya da doğru düşüncesini veya geometrik bir yüzün herhangi bir özelliğini buldurduğunu düşünüyordu ve sözgelimi Menon bir gün kendisine sorular sorması için kölelerinden birine göndermişti. Kendisine gelen insanın bir şey bilmediğini, yinelenen ve açıklanan sıkıntılar içindeki başka insanlara yardım eden bir araçtan başka bir şey olmadığını biliyordu. Bu insanın içindekileri bulmaya çalışmak çok uzun ve zahmetli olmuştu. Muhatabı, tanıdık biri değilse eğer, kendisini görür görmez şaşırıyor, titriyor, büyüleniyor ve utanıyordu. Sokrates derinliklerinde bir şeyleri olan biri değildi sadece, bu derinliklerinde güç de vardı. Hiç kuşkusuz, onu bir Silenos yontusu gibi doğurtan babası sorumluydu bu durumdan: kilden, küçük bir yuvarlak tanrı figürü; karnında başka bir Silenos ve onun karnında bir tane daha. Sokrates'in içinde bir Sokrates gömülüdür

ama görünüşün arkasına nasıl geçilecektir? İç vardır ama dışarıya benzer bu iç. Phidias'ın bir güzellik yüzyılında Atina'nın şanını ve şöhretini anlatmaya yönelik anıtlarla süslediği Akropol'ün çirkinliğinin ve biçimsizliğinin görülmemiş bir güç ve enerji barındırması şaşırtıcıdır. Aristoteles'in kendisine özgü basık burnunun delikleri rüzgârın getirdiği kokulara doğru açılır, alnı şişkin ve yuvarlak, gözleri şiş ve patlak, bakışı farklı görmeye zorlayan ıstakoz gözlerini andırır, bu gözler ve bütün bu görünümün arkasında güçlü bir irade ve ruh gizlenir... Olağanüstü durumlar yaşadığını gören herkes hayran olmuştur ona... Potideia Seferi sırasında yoğun kış şartlarında soğuktan hiç etkilenmeyen tek insan o oldu. Birçok kez çadırından çıkarak uzun süre, öyle kımıldamadan durduğunu gördüler, dışarıya karşı kayıtsız ve içine kapanmış durumda ve hatta bir keresinde bütün bir gün böyle kalmıştı. Tam bir bozgun yaşandığı sırada, komutanın yanında ayakta durur, düşmanlar yanına yaklaşmazlar, askerden değil, Sokrates'in kararlılığından ve yiğitliğinden korkarlar. Çünkü ruhunun hayvansı bölümü üstündeki egemenliğinden herkes ders alabilirdi. Bir ziyafette sarhoş olduğunu gören olmamıştı ancak herkesten çok içmesini de bilirdi. Böylece, hiç kimsenin isteyerek kötü olmadığını söyleyebilirdi kesinlikle: iradesini hiçbir zaman yitirmemiştir ve asla zayıflık göstermemiştir.

Otuz tiran döneminde, bir gün, bir demokratı (Salamisli Leo) tutuklama emri alır. Kesinlikle yapmadığı bir şeydir bu, çünkü ona göre doğru insan, amacı ne olursa olsun, adaletsizlik yapmazdı ve aynı adaletin yaptırımlarını kabul etmeyi tercih ederdi. Yaşamının sonunda dinsizlikle, genç-

liği baştan çıkarınakla suçlanınca ve hakkında dava açılınca, kendisini kaçırmak isteyen dostlarının teklifini, kendisini korumuş ve beslemiş olan sitenin yasalarına karşı çıkmayı reddetmiş, zehir içerek kendini öldürmeyi tercih etmiştir. Ölmesi gerektiğine inandığından ağlayan çocuklarını ve karısı Ksantipphe'yi yanından uzaklaştırmış, öğrencileriyle, bir öze benzediğinden ölümsüz olduğuna inandığı ruh üstüne tartışmalar yapmıştır. Sonra, Apollon'un oğlu Eskulapios'a borcu olan beyaz horozun verilmesi işini Kriton'a emanet eder. Dostları Atina'yı terk eder: Platon Eukleides'le birlikte Megara'ya gider. Sene 399'dur.

Bununla birlikte, bir ahlakçı gibi görünen Sokrates niçin sorumlusu gibi görüldüğü atılımı vermek zorundaydı Yunan felsefesine? Öğrencisi Platon'un ardılları üstündeki sürekli ve belirleyici etkisi bir rastlantı değilse nedir? Ahlak anlayışı ve metafiziğinin temel unsurları Platoncu düşünceye nasıl bir hareket noktası sağlamışlardır? Bu sorunun cevabı Sokrates'in sofistlere direnme biçiminde yatar.

Çünkü tarihin Parmenides ve Zenon'un (aslında o da sofisttir ama doğru bir amaca yönelmiştir) rakipleri gibi gösterdiği sofistler, hiç kuşkusuz, öncelikle Elealıların ardıllarıdır, çünkü aynı silahları kullanıyorlardı. Aralarındaki tek önemli fark retorik dersleri vermeleriydi ve felsefe ve söylevden direnmek amacıyla yararlanmışlar, en parlak Yunan sitesinden gelen öğrencilerine, sözgelimi bir davada "söylevin gücü"nden yararlanmasını bilerek görüşlerini her zaman egemen kılma biçimini öğretmişlerdi. Çünkü, aslında, sofistlerin ortaya koydukları problem, Parmenides ve Herakleitos'unkiyle aynıdır: varlık ve varlık üstüne söylev

problemi. Parmenides mantık dünyasından hareketsizlik terimleriyle ifade edilemeyen her şeyi dışlayarak varlık ve söylem özdeşliği sonucuna varmıştır. Varlık tutarlı bir söyleme konu oluşturabilen şeydir, gerisi sadece yokluktur. Bir Parmenides bağlamı içinde olan ve söylenen arasındaki çok sıkı bağımlılığın nasıl mümkün olduğu görülüyor. Sağda solda konuşan insanlar sadece söylevin varlığı dile getirmek olan yüce amacını tanımama kusurunu işlerler. Ama gene de söz ederler ondan ve düşünce varlığın yerine geçer.

Sofistlerin belirgin özelliği Parmenides'in varlığına mantıksallığını veren şeyin kesinlikle söylem olduğunun bilincine varmış olmalarıdır; bu söylem nesnelere var olma görünümü kazandırabilir ve düşünceyi meşgul edebilir, dolayısıyla, düşüncenin olağanüstü bir yaratıcı güce sahip olduğu kanıtlanmış olur. Böylece, bir sofist için Elealıların tek yanlışı söyleme gerçeklik kazandıran şeyin varlık olduğuna inanmış olmalarıdır, aslında söz varlıktan önce gelir ve varlığa varlık statüsü kazandıran söylemin değeridir. Bu nedenle, sofistik unsur Parmenides düşüncesine canlılık kazandırmış gibi görünür; aynı varlık ve söylem ilişkileri sorununu işler ama varlığı değil yaratıcı söylemi ön plana çıkarır. Sözgelimi sofistler söylemden hareketle dilin ilk büyük macerasını başlatmışlar ve iki karşıt görüş sergilemişlerdir: Gorgias'ın gösterdiği gibi, Parmenides'in anladığı anlamda varlık olamaz ve Protagoras düşüncesinde olduğu gibi herhangi bir söyleme göre herhangi bir şey olabilir.

Leontinoi'de doğan Sicilyalı Gorgias'ın macerası 427'de kendisini, Siracusae'nın hırslarına karşı vatandaşlarını koruması için Atina'ya götüren elçi aracılığıyla başlar. Gorgias

güçlü hitabetiyle Atinalıları büyülemiş ve bir tür özel retorik resitalleri vermeye başlamıştır. Daha sonra dersleri yoğun ilgi görmüştür.

Kuşkucu filozof Sextus Emipiricus aracılığıyla tanıdığımız tek yapıtı Parmenides'in şiiriyle aynı adı taşır: *Yokluk ve Doğa Üstüne.* Yokluk sözcüğü sadece Varlığın yerini almıştır. Gorgias'a göre, her şeyden önce, hiçbir şey yoktur. Buna göre, yokluk da yoktur: çünkü yokluk olsaydı bunun sonucu olarak bir şey hem olacak hem olmayacaktı. Aynı şekilde, varlık da yoktur çünkü yaratılmamışsa eğer sonsuzdur ve eğer sonsuzsa hiçbir yerdedir. Nihayet, varlık ne birdir ne de çoktur. Dolayısıyla, hiçbir şey yoktur çünkü yokluk yoktur ve varlık bir yokluktur. Varlık ve düşünce arasındaki tam ayrım iyi tasarlanamıyor. Bu anlamda, Gorgias, varlığı düşünmeyi iddia etmenin mümkün olamayacağını söylüyor.

İkinci olarak da şunu söylüyor: varlık gerçekten olsaydı bile biz bilemeyecektik; çünkü varlığı düşündüğümüzden emin olabilmemiz için sadece düşüncemiz dolayısıyla düşündüğümüz şeyin var olması gerekirdi. Oysa, var olmayan şeyi düşünebilmemiz doğruysa var olan şeyin düşünülmemiş olduğu da mümkündür. Ve düşündüğümüz her şeyin var olduğunu söylemek de anlamsızdır. Eğer görmeden arabaların denizde yürüdüğünü düşünüyorsam, gerçekten inanmışımdır buna ama bu inanç her şeye rağmen saçmadır. Böylece, varlığı düşünmemek daha doğrudur.

Üçüncüsü, diyor Gorgias, varlık dile getirilemez ya da başkasına anlatılamaz. Varlığı görme ya da işitme duyularıyla değerlendirdiğimizi farz etsek de, dış gerçek bize sözden başka bir şeyle iletilir. Ama görünür olan nasıl söz şeklinde

tam anlamıyla duyulur olabilecektir? Gerçekten de, bizim dışımızda olup bitenleri yansıtan söz değildir, sözü açıklayan dış veridir. Oysa, çok daha açık olan şudur: dil gerçeklikten farklıysa eğer, yokluk bilinemeyeceğinden ve başkasına anlatılamayacağından varlığı hiçbir biçimde kanıtlanamaz.

Böylece, doğal olarak yanıltıcıdır ve her söylem dünyanın akıp giden gerçekliğini bu hareketlilik içinde dondurma iddiasındaysa eğer, daha dile gelir gelmez yanıltıcı olur. Bilge kişinin dünyanın görünümlerini Parmenides'in istediği gibi mantıksal ve tutarlı bir söyleme uydurduğunu iddia etme hakkı yoktur. Tersine, her insan daha çok evrene uyum sağlamaya çalışmalıdır ve sözün gücünden en iyi biçimde yararlanmalıdır. En yararlı bilgi fırsatın ve uygun olanın bilinmesidir. Sofist fırsattan yararlanmayı ve dünyanın görünümlerini kendi yararına kullanmayı kesinlikle bilir.

Protagoras başka bir yoldan benzer bir sonuca ulaşır. Abderalı (Trakya) Protagoras'ın yaşamı iniş-çıkışlarla doludur ve böylelikle dünya olaylarının göreliliği konusunda çok kişisel düşüncelere sahip olabilmiştir. Hamallık ve dok işçiliği yapmış, V. yüzyıl ortalarında bilgi ve deneyimiyle tüm Atina'yı hayran bırakmıştır kendine. Gerçeklik, varlık ve tanrılar üstüne önemli metinler kaleme almış, büyük bir üne kavuşmuştur; tanrılarla ilgili yazıları yüzünden dinsizlikle suçlanmış ve kaçmak zorunda kalmıştır.

Gerçekten de, Protagoras'a göre, eğer gerçek bir dünya varsa ve olmamayı reddeden bir doğa yoksa, bu dünya, kendisini anlamlandırarak birleştirme iddiasındaki bir söylem dünyasıyla uyuşmaz. Gerçek her zaman zıt ya da çelişkili söylemlerin gerecidir. Sözgelimi, Plutarkhos'un aktardığı bir

mızrak yarışmasında bir seyircinin ölüm nedeninin tartışıldığı tatsız tartışma konusunda Protagoras birçok farklı görüşün belirtilmesinin gerekliliği üstünde durur. Hekime göre mızrak kesinlikle ölümün doğrudan nedenidir, yargıca göre ise, tersine, mızrağı atan sorumludur, oradaki resmi görevliye göre de bu nedenle cezalandırılması gerekenler stat komiserleridir. Dolayısıyla, çözüm araştırmalarında her şeyden önce tümel görüş açısının terk edilmesi gerekir. Bu noktada, Protagoras'a göre, gerçek, yani doğru ve kesinlikle upuygun bir söylem olsa bile onu bulmak mümkün değildir. Böylece, felsefeye görelilik kategorisi girmiş olur; bundan anlamamız gereken, gerçeğin ölçüsünün söylem olmasıdır. Çünkü şu ünlü "insan her şeyin ölçüsüdür" sözü sadece nesnelerle ve olaylarla ilgili düşüncelerimizin insanlara göre değiştiği ve dolayısıyla olayları anlamlandıramayacağımız anlamına gelmez, insanın, gerçeği söylemiyle yakalayarak kendi gerçekliği haline getirdiğini ve onu "ölçü aldığını" belirtir. Dolayısıyla, Protagoras kuşkucu değildir, kuşkucuların kendilerinin söyledikleri gibi dogmatiktir ve bir dogmatik için söylem o kadar etkili bir araçtır ki filozof onu dünyada aklının ve düşüncesinin egemenliğini gerçekleştirmek için kullanır. Bilge kişi görünüşü kendi yararına dönüştürmeyi öğrenmiştir. Duruma en uygun söylemi bulmak ona düşer, ortak çıkarlara en uygun görünen kararları vermek de ona düşer.

Dolayısıyla, görüyoruz ki, Protagoras dünyanın yerine Gorgias'ınki gibi onu kesinlikle yoktan var eden bir söylem koyma noktasına kadar götürmez işi, ama Parmenides'in düşünce ve varlığın birliğinde görmek istediği özdeşliğin zıddı bir söylem anlayışının temsilcisidir.

Bazı çağdaşlarının sanmış olduğu gibi Sokrates sofist olabilirdi ancak söylem dışındaki bir gerçekliğin gerekliliğini ifade etmek için direnmeseydi... Yani söylemin belirgin olduğu ve uymaya çalıştığı gerçek düşüncenin amacı olabilecek bir varlığın gerekliliği konusunda direnmemiş olsaydı...

Platon'un onu Kalikles adlı biriyle karşı karşıya getirdiği ve metni elimizde olmayan bir diyalogda, Sokrates, herkesin kendine özgü yargı yeteneğini devreye sokarak bir iyilik düşüncesi yaratabileceği görüşünü reddeder. Gerçekten de, Kalikles, Protagoras'ın sofisti her tür tümellik ayartmasına karşı uyarmasını unutarak herkesin kendisine iyi görünen şeye uyması gerektiği ve erdemlerimizin en iyi yargıcının kendi tabiatımız olduğu görüşünü ileri sürer. Kahramanlara karşı kendilerini korumak isteyen zayıfların icadından başka bir şey olmayan yasa insanlar için kesinlikle sadakate ve saygıya değer bir şey değildir. Kesinlikle doğanın bir ürünü değildir, sadece yapay bir olgudur. En mutlu insan en fazla arzusu olan ve bunları tatmin etmek için tüm zekâsını ve gücünü kullanan insandır.

Bu tez kesinlikle Sokrates'i daha fazla şaşırtmayı amaçlar. Çünkü ahlaksal açıdan şaşırtıcı görünse de (Kalikles'in Sade ya da Nietzsche'yi esinlediği söylenir), aynı zamanda mantıksal bir görüş açısıdır. Gerçekten de, ne ahlaksal ne fizik gerçeklik bağlamında düşünce dışında bir varlık vardır.

Çünkü Sokrates bu tezi bütünüyle reddedemez. Sofistlerden farklı olarak Parmenides'in varlık ve söylem arasında belli bir ilişki olması gerektiği görüşünü reddetmez. Oysa, bir Gorgias ya da bir Protagoras'ın iddialarına karşı, varlık söylemden önce gelse de, sofistlerin Parmenides'e karşı çok

sıkı biçimde onun hareketsiz ve ebedi Tek varlığı yanında direnen söyleme bağlı bir varlık biçimi bulunduğunu iddia etmelerinde haksız olmadıkları da bir gerçektir. Yanılgı vardır. Yanılsama daha tehlikeli ve aldatıcıdır çünkü gerçek olmadığı halde gerçek gibi gösterir kendini. Bir başka deyişle, hayali gibi görünseler de öyle olmayan çok sayıda varlık vardır. Öyle görünüyor ki, varlığın kendisi dışında, tek bir varlık içinde yer almayı reddeden ve sürekli birbirlerinin yerine geçmek isteyen başka varlıklar vardır.

Nesne olmayan söylem nesneleri ve söylem olmayan nesneler arasındaki bu rekabet varlığın uygun biçimde düşünülmesi bağlamında vahim sonuçlar getirir ve Sokrates'i sofistlerin her zaman mümkün olduğunu gösterdikleri bir söylemi geçerli kılan farklı, gerçek ve ayrı varlıkları ifade etme noktasına götürecektir. Parmenides'in, tek varlık iddialarına karşı, görünüşleri kurtarmaya çalışan sofistlerin egemenliğine karşı mutlaka gerekli gördüğü gerçeğin korunabilmesi için söylemin gücünden ve dolayısıyla bireysel yargıların öznel karakterinden kurtulmuş bilgi ve söylem konularının var olması uygun düşer. Dolayısıyla, Sokrates'in büyüklüğü bir bilge olmasında (ondan önce de bir yığın bilge vardı) değil, ilk kez temel felsefi postulaları getirmesinde yatar: gerçekten de, fikirleri değilse bile (çok ileri gitmek olurdu bu hiç kuşkusuz) en azından kavramı keşfetmiştir kesinlikle ve kavramla birlikte de söylemin radikal karakterinin gerekliliğini keşfetmiştir.

Böylece, Parmenides'in olağanüstü tekparçalı yapısına son veren sofistlerin saltanatı son bulur. Sol tarafta hiçliğe ve sağ tarafta varlığa götüren yolların kavşağında, Sokrates, Platon'u henüz fikirlerin açmadığı bir yola doğru götürür.

III. Bölüm

PLATON: DÜŞÜNCE, FİKİRLER, İYİLİK

Baba soyu Kral Kodros'a dayanan, annesi ve dayısına (Karmides) göre ana soyu Solon'a dayanan, dolayısıyla Atina'nın en ünlü ailelerinden birine mensup olan Platon nasıl olmuştur da popüler Sokrates'in dehasının etkisinde kalmıştır? Platon henüz yirmi yaşında genç bir Atinalı'yken bilgi tutkunu ve meraklı biriydi ve 407-399 arasında diyaloglarındaki diyalektik soru yöntemini taklit ettiği Sokrates'in derslerini izlemiştir. Hocası mahkûm olunca Megara'ya Eukleides'in yanına gitti, daha sonra Mısır ve Kyreneia'yı dolaştı ve matematikçi Theodoros'un yanında kaldı. Kısa süre sonra Atina'ya döndü ve *Sokrates'in Savunması* adlı yapıtını ve ilk diyalogları, *Lakhes*, *Euthyphron*, *Protagoras* ve *Gorgias*'ı kaleme aldı. Bu metinlerde Sokrates on yıl önceki rolünü, usta ve yetenekli sorgulayıcı rolünü oynar.

Platon, hiç kuşkusuz, Pythagorasçı ve Orpheusçu öğretilere büyük ilgi duymuştur. Tekrar seyahatlere çıkar ve Gü-

ney İtalya'ya gider bu kez. Siracusae'da tiran Dionysios'un kayınbiraderi Dion'la dost olur; Dionysios şöhretini kıskandığı Platon'u Lakedaimonlu bir denizciye teslim eder; bu kaptan onu Aigina'ya götürür ve orada köle olarak satar. Daha sonra, Kyreneialı biri tarafından satın alınan Platon Atina'ya döner ve 387'de, Sophokles'in kör Oidipus'u götürdüğü Kolonos yakınlarında, Akademos'un bahçelerinde, kısa süre sonra Akademeia adını alan felsefe okulunu kurar.

Platon, orada kırk yıl boyunca, daha sonra yerini alacak olan yeğeni Speusippos'u, Aristoteles'i ve astronom Eudoksos'u, Ksenokrates'i yetiştirdi. Platon'un sözlü eğitimini dolaylı olarak bilebiliyoruz ancak. Akademeia'nın girişinde şu yazının bulunduğu söylenir: "Geometri bilmeyen girmesin." Platon bir gün öğrencilere İyi üstüne ders verirken İyi'yi Teklikle bir tutunca bütün öğrenciler terk eder sınıfı ve sadece matematik argümanları kavrama yeteneği olan Aristoteles kalır sınıfta. Ama Platon'un gereksiz, etkisiz, işe yaramaz bir belge gibi gördüğü yazıyı önemsememesi, diyaloglarının öğrencilerine verdiği felsefe, ahlak, siyaset ya da yasa derslerini bütünüyle yansıtmadığını düşündürmektedir. Sokrates'in ölümünü anlattığı, ruhla ilgili *Phaidon*, sevgi ve retorik üstüne *Şölen* ve *Phaidros* ve, nihayet, adaletle ilgili bir yapıt olan *Devlet* başlıklı yapıtlarıyla somutlaşmıştır bu verimli yıllar; Platon'un önemli yapıtı *Devlet*'te çok sayıda kitap, felsefe, fikirler ve İyilik üstüne önemli açıklamalar vardır ve filozof burada öğretisinden halka sunulabilecek özellikleri bir araya getirir.

Platon'un kariyerinin son dönemine iki Sicilya yolculuğu sığar. Dionysios'un yerine liberal oğlunun geçtiği Siracusae

yönetiminde reform yapma niyetiyle ve dostluk gerekçeleriyle Dion'u yeni hükümdarla uzlaştırmak ister ama başarılı olamaz. Platon iki kez daha kaçmak zorunda kalır; bu dönemde hayatını hayranlarından ve felsefe tutkunu, Parmenides yorumcularından Tarentum tiranı Arkhytas'ın müdahalesi kurtarmıştır. Bu son iki seyahat döneminde, Platon, *Theaitetos*, *Parmenides*, *Sofist*, *Politikos*, *Philebos* adlı yapıtlarını kaleme almıştır; Platon bu diyaloglarda idealar kuramını titiz bir incelemeden geçirir; nihayet, *Timaios* ve *Kritias* adlı yapıtları gelir ve bu metinlerde de Sokrates'le birlikte ve *Yasalar*'da da tek başına nesneler ve insanlar dünyasıyla ilgili düşüncelerinin özetini vermiştir.

İnsan dili ya da düşüncesi her şeyin ölçüsü değilse, düşüncenin keyfiliğinden kaçabilecek bir gerçeği kendi dışımızda aramamız gerekir. Söylemin, birbirini izleyen sözsel imgelerden ibaret olan gerçeğin sözlü kopyası dışında bir şey olabilmesi gerekmektedir. Öte yandan, gerçeği dilin sözcüklerine özgü görünümün ötesinde nesneler içinde de keşfetmek gerekir. Birçok sözcüğün varlığı birçok varlığın da kanıtıdır çünkü her kopyanın yakın ya da uzak bir modeli vardır. Dolayısıyla, varlıklar çoktur. Hiç kuşkusuz, sözgelimi, her birey tek olarak ele alındığında neyse odur, yani Aynıdır ve Öteki değildir. Ama Öteki mutlak bir var-olmayan değildir. Bir varlığı düşünmek onu tek başına ele almak, niteliğini ayırt etmek, "kendi içinde" düşünmektir. İdea ya da Biçim kesinlikle olan nesnedir ve kendi içinde düşünüldüğünde ya da ele alındığında belirli bir varlığa sahiptir, öteki nesnelerden bir çevre çizgisiyle ayrılır ve düşünce onu soyutlayarak ya da özdeşleştirerek kendine geri verir. Platon çok

erken bir dönemde, daha ilk diyaloglarında kendinde nesnelerin ya da gerçek ve kendileriyle özdeş nesnelerin gerekli varlığı kuramını getirir: Büyük Hippias'ın 'Kendi içinde Güzel olan'ı gibi, *Lakhes*'in Cesareti ya da Euthyphron için dindarlık eyleminin kendi içinde dindarlık olması gibi.

Platon'la birlikte varlığın her zaman değişen bir yığın görünümüne kendini kaptırmayı reddeden zihnin hangi yoldan aradığı öze kavuştuğunu ve, dolayısıyla, değeri bir kat daha artan ve hem kavranabilir bir dünya bilgisi hem onu duyulur dünya içinde yönlendirebilecek pratik bilgi olan bir bilim oluşturduğunu keşfedededebiliriz.

Çok sayıda imge vardır: göz alabildiğine bir ötekiler kitlesi aynı varlıkla karşıtlaşır. Şu ya da bu objenin öteki objelere göre tanımlandığını söylemek daha doğru olur. "Kendinde" sözcüğüne kanmamak gerekir. Aynı mutlaka kendinde olan değildir, kendinde olanı temsil etmez. Ama "kendinde", nesneyi kendi içine kapanmaya zorlayan ve sadece ortaya çıkacağı bir fon gibi göstermeyen dışarısının çizdiği bir çevre çizgisiyle belirlenmiş ve sınırlanmıştır. Öte yandan, İdea ya da öz Platon düşüncesinin hareket noktası olamaz. İdeanın başlangıçta kendi içinde hedeflenmiş olması mümkün değildir; öze ulaşamadıkları ya da özle buluşmadıklarından "aporetik" denen ilk diyaloglar önce görünümler içinde kaybolma düşüncesi için katı bir gerekliliğe tanıklık ederler. Eğer İdea görünüşün gerçeği, imgenin modeliyse, onu ancak imge aracılığıyla keşfedebilmeyi umut edebiliriz. Oysa, her düşünce imgedir, yanlış ya da doğru her fikir değişmiş ya da varlığa uygun bir kopyadır. Platonvari ontoloji Aynı olanın karşısına düşüncelerden başka varlıklar olma-

yan başka olguları çıkarır ve bunların sayısı upuygun olmadıklarından çok daha fazladır. Bu nedenle, öncelikle görünüşleri ayıklamak ve her şeyden önce gerçeğe en az uygun olan imgeleri safdışı etmek gereklidir. Sokrates'in "başka dindarlık biçimleri olabileceğine inanıyor musun?" sorusuna Euthyphron olumlu cevap verir. Bu, gerçeği arayan düşüncenin kuşatamadığı bir konu çevresinde birçok imgeyle birlikte döndüğünün kanıtıdır; ve bu imge düşünceler, adeta akıntıya kapılmış, değişken ve kaçıcı yansımalardır. Her şeyden önce reddedilmesi gereken bu çok sayıda düşüncedir.

İmgeler ayrıca karşıtlaşmalarından da tanınır. Lakhes'e göre cesaret savaş meydanında ölen bir askerin tavrıdır. Ama Sokrates, onu, bir okçunun, okunu fırlattıktan sonra daha iyi savaşabilmek amacıyla kaçmasının da bir cesaret örneği olduğunu itiraf etmeye zorlar. Böylece, hareketsizlik de kaçma da tanımlamış olmaz cesareti: bu iki rastlantısal özellik cesaretin özüyle ilişkili değildir.

Ama imgenin imge olması dolayısıyla objesiyle aynı olmaması daha bir gerçektir. En güzel genç kız, güzellik imgesi, Hippias'ın belirttiği gibi, güzellikle karışmaz; tanrıçanın güzelliğiyle karşılaştırıldığında bakirelerin güzelliği genç kızların güzelliğine benzetilen tencerelerin güzelliği gibidir. Hippias, güzelin özü yerine tencereyle karşılaştırıldığında çok güzel ama tanrılarla karşılaştırıldığında çok çirkin bir imge getirmiştir. Kendinde güzellik ne bir genç kıza, ne bir kısrağa ne de bir 'arp'a indirgenebilir. Böylece, bir öznenin İdea'yla ilgili olarak verdiğini iddia ettiği imgelem ya da tasarımdan başka bir şey olmayan düşünce asla İdea'yla karışmaz.

Çünkü bu imge ya da tasarımlarda sadece hareketin tersliklerine ve belirsizliklerine itaat eden, yaratılmış varlıklara özgü, uçup giden bir özellik vardır. *Şölen*'de övülen Eros bir çocuk tanrıdır, hep genç kalır, aynı şekilde olgular, yani düşüncelerimiz de sürekli yenilenen duyulur nesne ve onu değerlendiren duyunun buluşmasından doğarlar. Theaitetos'un dediği gibi, duyulur nitelik, sözgelimi beyazlık, duyular için, kendiiçinde ve bu buluşma dışında yoktur. Bizim araç olarak gözlerimizden yararlanarak bir nesnenin beyazlığını kavrayabilmemiz gerekir, bizde falanca nesnenin beyaz olup olmadığını söyleyebileceğimiz bir yetenek olması gerekir. Bu bağlamda, duyular sadece araçtır çünkü yetenek duyulur objelerdeki ortak verileri tutarlı bir algılamayla birleştiren ve genel olarak kaybolmalarını saptayan ya da durduran ruhtur.

Öte yandan, duyulur veriler dağınık ve çoktur ve kendi içlerinde bir varlık oluşturamazlar. Bu dağınık duyumlara sadece düşüncenin anlam verebilme gücü vardır. Duyumlar objenin uygunsuz imgeleri gibidir. Düşünce dışında ve duyulur nitelikteki bir objenin varlığını kanıtlamak mümkün değildir. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: çevremizde sadece görünüşler vardır ve obje hissedilemez: dolayısıyla niteliği duyulur değildir. Bizim dışımızda bir varlık varsa ve eğer bu varlık düşüncelerimizin gerçekliğinin güvencesiyse onu duyumlar evreninin dışında aramak gerekir. Tek gerçeklik entelektüel ya da rasyonel düzlem olabilir ama ampirik olduğunu iddia edemez bu gerçeklik. Böylelikle, var olmaları ne basit bir imge olan ne de saf bir duyulur görünüş olan bir şeyi düşünme ya da tanıma olasılığını güvence altına alan varlıkların gerekliliği bir kez daha ifade edilmiş olur.

Bununla birlikte, Platon harekete, hareketsizliğe tanıdığı varlık özelliğini tanımaktan ve düşüncelere ve imgelere bir yaşam mal etmekten vazgeçmemiştir. Hareketsizlik vardır. Ama Hareket belli bir anlamda vardır, sadece varlığı 'öteki'dir. Varlık vardır ama yokluk 'öteki'dir ve yokluk katıksız değildir artık. Aynı şekilde, sonsuz bir çokluk içeren çoğulluk, bu varlıkların sonlu ve sınırlı varlığına kesinlikle karşıt olan bir nitelikten çok, varlıkların çoğulluğunun katıldığı bir tür olmalıdır. Platon duyulur dünyadan saptıktan sonra olgulara dönecek ve onları kurtaracak ve haklı çıkaracaktır. Platoncu düşüncenin bu ikinci yönü son diyaloglarla yansıyan bir Platonculuk krizi olup olmadığı sorusunu doğurmuştur: İdeaların dostu bir Platon'un ardından, *Parmenides*'in birinci bölümünde bazı yorumcuların Akademeia'dan yetişmiş genç Aristoteles'in yapıtları olduğunu düşündükleri biçimler teorisine karşı eleştiriler getiren bir Platon'un gelip gelmediği sorusu. Ama bu iki gereklilik belki Platon'un çift yönlü uğraşının belirgin özellikleridir.

Hiç kuşkusuz, Platonculuk her şeyden önce –sadece Platon buradan başladığı için değil, Aristoteles yorumunun yönlendirdiği geleneğin Platon'u Pythagorasçıların ardılı olarak gösterme eğilimi dolayısıyla–duyulardan ve duyulur olandan vazgeçen, bedene meydan okuyan ve ruhun bir zamanlar tanrılar kafilesinde fark ettiği gösterileri seyretme özlemi içindeki bir arındırma felsefesidir. Biçimlerin dostları olan Platon ve Platoncuların özellikleri bunlardır.

Ama Platon, aynı zamanda, çokluk ve harekette Tekliğin ve Hareketsizliğin varlığından başka, varlık olan bir varlık görerek, gene gerçek olan bir şeyi, yani duyulur gerçekliği

kurtarmak istemeseydi çoklukları birleştiren ve kavranabilirlik aracı olan kavramı oluşturan özlerin sürekliliği ve özdeşliği adına görünüşün reddedilmesinin bir anlamı olabilir miydi? Sokrates'in Lakhes ya da Hippias'a ısrarla sorular sorması, onlara cesaret ve güzellik konusundaki düşüncelerinin kendinde güzelliğin göreli düşüncelerinden başka bir şey olmadığını itiraf ettirmeye çalışması, kendinde nesne bu objelere katılmış olmasaydı kısır kalırdı. Yaşama hakkının yasaklandığı bir dünyaya yeniden yerleşerek onu mutlaka unutmak zorunda kalsaydı, Glaukon'un diyalektik alıştırmaları yapması ne işine yarayacaktı?

Bu nedenle, Platon'un düşüncelerinin idealarla ve, dolayısıyla, duyulur imgelerle ve görüşlerle ilgili olarak değişmiş olabileceğine inanmıyoruz. Platon duyulur dünyanın gerçekliğine her zaman inanmıştır: Mağaradaki gölgelerin gerçek olmaması sadece onların gerçeklikler gibi *olmadıkları* anlamına gelir. Statüleri saf bir varlık olmak değil, başka bir biçimde olmaktır. Dolayısıyla, kurtarılmaları gerekir, yani aklın onları anlaması ve yorumlaması gerekir. Fikirler Daidalos'un heykelleri gibidir: sadece zincirlenmeleri gereken otomatlardır. Bilim onları bağlayan ve bir arada tutan bağdır ve onların eğreti gerçekliğini ve pratik yararını sürekli bir gerçeğe dönüştürür.

Dolayısıyla, Platonculuğun çabaları, kavranabilir özlerin keşfiyle duyulur gerçekliğin hakkını teslim etmektir, yani hareket içinde bir hareketsizlik olanı, çokluk içinde, hatta öteki içinde bir olanı, büyüklük içinde sayıyı, duyulur içinde kavranabilir olanı keşfetmek. Platon art arda iki yöntemi hayata geçirmiştir: bunlardan birincisi çokluk içinde birliği,

arı kovanını bulmaya çalışır; elinde diyalektikçinin bıçağı olan öbürü ise türü cinslere böler ve 'tek'in eklemlemelerini en uzak noktalarına kadar götürür. Ama yöntemin bu iki anı tek bir yöntem oluşturur.

Her gerçek söylemin dayandığı gerçeğin bilinmesi olgusu, filozof tarafından, görünüşlerin benzediği varlığın anlaşılmasını gerekli kılar. Oysa, bu varlık görünüşler düzeyinde algılanamaz ama görünüşün aşılmış ve delinmiş olmasını ister. Dolayısıyla, tanıyan ya da tanımaya çalışan zihnin hareketi görünüşler düzeyinden başladığı takdirde önce bir dolambaçla ilgili olacaktır. Geleceğin filozofun ruhunun, tabiatı ve ruhunun hassas kısmı gibi görünüşlere doğru meyletmemesi, tersine, ondan yüz çevirmesi ve şiirlerdeki sözcük oyunlarının bizde bıraktığı etkiyi andıran etkiye kapılmaması gerekir. Dolayısıyla, diyalektik, bu macerayı yaşama iddiasında olan kişiden, bu dünyanın olaylarını düşünme biçimini ve bu özelliği taşıdıklarına göre doğal olarak değişken ve aldatıcı da olan duyulur objelere karşı tutulacak yol konusunda radikal bir değişiklik alır. Bu gerekli arındırmanın, *Phaidon*'un belirttiği gibi, ölümle benzerlikleri vardır, çünkü ruh bir anlamda içine kapanmak, yalnız başına ve kendi içinde, filozofların alıştırmalarını oluşturan duyulur nesnelerden kopuk yaşamak zorundadır. Objenin gerçekliğinin keşfedilmesine olanak veren, duyulur ya da doğası gereği fantastik olan imgelem değil, tersine, kavrayıştır. Platon, *VII. Mektup*'ta, Dion'un dostlarına, çember örneğinden hareketle gerçek çemberin doğanın bizi inandırabileceğinden çok farklı bir çember olduğunu anlatmaya çalışır. "Çember" sadece bir addır. Adlardan ve fiillerden oluşan tanımı mer-

kezden tamamen eşit uzaklıktaki noktalarla sınırlanmış bir objenin tanımlanmasıdır. Ama burada ikinci bir gerçeklik düzeyi vardır ve bu da birinci düzeyi oluşturan ad gibi objeyle karışmaz. Üçüncü olarak çizilen ve silinen desen, çevreleyen ve yok olan biçim de kendi içinde çemberin ya da çember düşüncesinin indirgendiği şey değildir. Buna karşılık, dördüncü bir gerçeklik düzeyi vardır ki bu düzey çemberle ilgili bilim, kavrayış ve düşünceyle izah edilebilir: burada, çıkarılan ses ya da maddi bir figür gibi duyulur bir varoluş biçimi olmayan, tersine, ruhun içinde bulunan bir şey söz konusudur. Doğası gereği kendi içinde çember objesine en fazla yaklaşan kavrayış yetisidir, oysa, ötekiler daha fazla uzaklaşırlar ondan. Ruhun tanımaya çalıştığı duyulur nitelik değil, özdür. Oysa, ancak bu unsurları, adı, tanımı, imgesi ve nihayet özü yönlendirerek, bin bir güçlükle, mantıkçının ruhu yeteri kadar dolduğunda ulaşılabilir bilime. Çünkü öz olan gerçek objeyle hiçbir yakınlığı olmayan, düşünce kolaylığıyla da bellek yoluyla da hiçbir biçimde bir vizyona sahip olamayacaktır; ve ancak uzun süren bir mücadeleden ve çabalardan sonra, duyulur ve kavranabilir özellikleriyle tüm gerçekliği yok eden bir güzergâhın sonunda, nihayet, bilgelik ve aklın ışığı, insani güçlerin katlanabileceği tüm yoğunluğuyla parlayacaktır.

O halde, kendinde nesneden geçen bu dolambacı gerçekleştiren, gerçeğin çeşitli basamaklarını kat eden, diyalektik güzergâh boyunca mevcut tüm nesneleri kucaklayan mantıkçı ne öğretiyor? Gerçekten de, tanımak isteyenin ruhunun yükselen bir diyalektik içinde görünüşlerden öze doğru yükseldiğini, daha sonra risklerle duyulur düzeye indi-

ğini söylemek yeterli değildir; eğretileme aldatıcı olabilir: olası yükselmeyi sağlayabilecek ve düşüşe çare olabilecek şey pek iyi görülemiyor.

Oysa, diyalektik olasılığının dayandığı ilke *analoji*dir. Gerçek anlamda farklı terimleri iki iki bağlayan matematik orantı ya da bir ilişki özdeşliğinin ortaya çıkarılması söz konusudur: *a/c=b/d ya da c'ye göre neyse a da b*'ye göre odur ya da tersi. Analoji yoluyla akıl yürütmenin en büyük yararı, öteki üç terimi ve üçüncüyü dördüncüye bağlayan ilişkiyi tanıyarak başka türlü kavrayabilmenin mümkün olmadığı bir terim konusunda bir fikir edinebilmektir. "Dördüncü orantı" böyle tanınabilir ancak. Sözgelimi, Aziz Augustinus okuyucularına bazı bilgileri bu yolla vermiştir: Oğula göre Baba neyse, Zekâya göre Belleğin de ne olduğunu formüle ederek başka yollarla anlatılması mümkün olmayan Teslisin Babasının özellikleri. Sözgelimi, Sokrates, *Gorgias*'ta, sofist Polos'a jimnastiğe göre makyaj neyse tıbba göre de hekimliğin o olduğunu ya da, dahası, adalete göre retorik neyse tıbba göre de mutfağın o olduğunu anlatır. Hatta, bu, kimi zaman içeriğinin adalet ya da retorik olduğu, biri ötekinin sadece sahtesi ya da kopyası olan iki terimi bağlayan ilişkiyi ortaya çıkardığı konusunda tartışmaların yapıldığı diyalogun son bölümüdür. Gerçekten de, burada her çeşit kopya ve modeli arasında, her türlü duyulur görünüş ve kavranabilir gerçeklik, maddi görünüm ve öz arasındaki ilişki kolayca görülür.

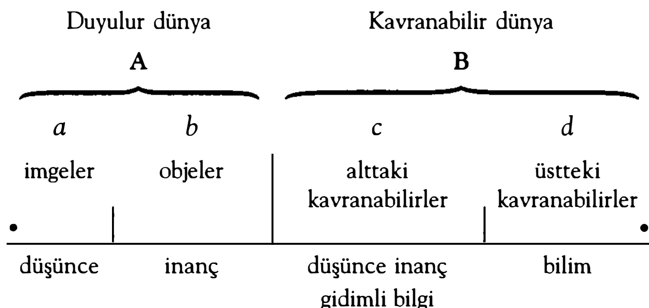
Daha sade olabilmek amacıyla çember örneğine dönelim. "Çember" sözcüğü imgesi olduğu tanımla belli bir ilişki kurar ve bu analojik ilişki maddi objeyi çemberin özüne

bağlayan ilişkide yeniden ortaya çıkar. Duyulur dünya ve kavranabilir dünya aracılığıyla orantılar ağını yayan analoji konusunda bilinçlenmişken sonunda nasıl oluyor da düşünceye ulaşamayabiliyoruz, basit bir söylemin, kavranabilir dünyanın son sınırında ve dışında, sadece düşüncelerle dolu bir bölgede, Parmenides'in bahsettiği Varlık ve özellikle kutsal Varlık olan şeyin sınırında kalan şeyleri değerlendiremiyoruz? Dünyayı bu şekilde kat etmek, tüm gerçeği bir anlamda yok etmek, bu temel analoji konusunda bilinçlenmek, duyulur görünüşlerin varoluş nedenini kavrayabilmek ve onları kavranabilir modelleriyle ilişkilendirebilmek, böylece, kesin bir bilimden yararlanmak ve sadece varlığa benzeyen bir şey konusunda kesinlikle aldanmamaktır. Makyaj sanatı yüze sadece jimnastiğin sağlayabileceği bir sağlığın yapay renklerini verebilir, mutfak sarayda lezzetli olanı tıbbın gerçek anlamda yararlı ya da zararlı gösterebileceği şeyle karıştırır... Aynı şekilde, sofist de siteye uygun olanı söylediği iddiasındadır ve bunu sadece gerçek yasa koyucunun değerlendirebileceğini söyler. Ama bu ilişkiyi kavramış olmak mantıkçı olmaktır, yalancı görünümleri reddebilecek durumda olmaktır, ilişkinin son terimini tanımaktır, ruhunu duyulur hayaletlerin büyüsünden kaçan kavranabilir objelere kadar yükseltmektir. *Devlet*'in VI. kitabının metninin ortaya çıkarmaya çalıştığı da analoji yoluyla akıl yürütmeye özgü bu güçtür. Burada, Sokrates'in benimsediği görüş açısı, ona göre nesnelerin göreli aydınlık ve karanlığıdır. Çeşitli bilgi biçimlerinin uygulanabileceği ve denk düşebileceği gerçekliğin çeşitli düzeyleri düşünüldüğünde, duyulur dünyayı kavranabilir dünyaya bağlayan analojinin anlamını belirgin-

leştirmek uygundur. Eşit olmayan iki parçaya ayrılmış bir çizgi düşünelim... Öyle ki, duyulur ve kavranabilir olan bu şekilde temsil edilsin. Eşitsiz bölünme modelde, kopyada bulunamayacak kadar açık seçiklik ve gerçeklik bulunması olgusuyla açıklanır. Böylelikle, kavranabilir dünyanın önemi duyulur dünyadan daha baskın olur.

Bununla birlikte ve benzer bir orantıya göre, duyulur dünyada birbirlerine denk düşen iki seksiyon vardır. Birincisi *imgelerden*, yani duyulur varlıkların ürettiği gölgelerden ya da sularda veya cilalı ya da parlak objelerin yüzeylerinde oluşan imgelerden oluşmuştur. Bu imgelerin modelleri ikinci seksiyonda yer alan *objeler*dir: biz canlı varlıklar, bitkiler ve doğal ya da üretilmiş nesneler. Oysa, duyulur dünyanın bu iki seksiyonunun düşünce ve bilgi arasındaki ilişkiye benzer bir ilişki içinde oldukları kesindir ve imgeler sahte olsa da bunların modelleri olan varlıklar gerçek unsuru, içinde büyük olasılıkla meşru bir güven duygusunun bulunabileceği bir analoji terimini temsil ederler. Duyulur olana göre kavranabilir ve aldatıcı düşünceye göre gerçeklik... Ve gölgesi ya da imgesine göre duyulur obje.

Kavranabilir seksiyonunu da aynı şekilde bölümlemek uygun olur. *Alttaki kavranabilirler*in bulunduğu birinci düzeyde, düşünce hipotezlerden hareket eder ve alt seksiyon gölgelerinin modelleri olan varlıkların imgelerinden yararlanır. Figürlerle düşünen geometriciler bu figürleri değil, bunların benzediği başka figürleri düşünseler de bu yöntemi izlerler. Desen, hipotez ya da etimolojiye daha yakın bir kavram olan ve geometricinin sadece düşünceyle kavranabileceğini göstermiş olduğumuz geometrik objeye ulaşabilmek



$$\frac{A}{B} = \frac{a}{b} = \frac{c}{d} \text{ ve } b = c$$

için yararlandığı basamak rolünü oynar. Alttaki kavranabilir objeler de üstteki duyulurların kopyaları oldukları doğrudan modellerdir ve bunlar aracılığıyla iki dünyayı, duyulur ve kavranılabilir dünyayı ayıran engel aşılmış olur. Ama bu seksiyon esasen aracı varlıklardan oluşur; ve biz bu modeli Platon'a göre aslında imgeler gibi gerçek objelerden yararlanmaması gereken ve keşiflerini kavranabilirlik düzeyinde kendileriyle ilişkili terime bağlamayan matematikte buluruz: bu bağlamda, daha yüksekte yer alan bir ilke söz konusudur ama, tersine, bir hipotezden hareketle sonuca gidilir.

Bu nedenle, Platon mantıkçının ulaşabileceği *üstteki kavranabilir objelerin* varlığını ileri sürer ve mantıkçı bu objelere en gerçek modelleri oldukları öteki objelerin kopyaları kabul edilen objelerden hareketle bir tür yükselen gelişme ve ilerleme yoluyla değil, tersine, bir tür gerileyen ya da düşen, ilkenin kendisinden, özellikle Varlığın kendisinden

geçen bir tür dolambaç oluşturarak, bir derin düşünce sonunda ulaşabilir. Gerçekliğin ötesinde yer alan bu Varlık *anipotetik*tir, yani hipotez kabul etmez artık ve yepyeni bir biçimde aydınlattığı kavranabilir varlıklara anlam verir... Bu durumda, kavrayış, gerçeklik kazandırdığı varlıkla nesneleri yakınlaştırır; kavrayış bu objeleri duyulur ya da hipotetik olandan hareketle bir kaçış ya da yükseliş hareketiyle değil, tersine, eşitlik, düzen ve adaletin sınırsız bir çokluk içinde, çok sonraları Valéry'nin dediği gibi, "tam öğlen vaktinde ateşlerin deniz oluşturduğu bir yerde" iç içe geçtikleri üretimin güzergâhına göre, bir dönüş hareketiyle bulur; ilk unsur İyilik olan Varlık'tır ve bu özellikleriyle düşüncenin doruğuna ulaşan ve dünyanın bütün varlıklarını yeni bir ışıkla aydınlatan, seyredilen göz kamaştırıcı aydınlığın unutulmaz anısını bir macera olarak anlatan mantıkçıya Teklik gibi gözükür.

Böylece, diyalektik İyinin ya da Varlığın son kez seyredilmesiyle, düşünce bilimin tek kaynağından tekrar aşağı indiğinde ve bilimin temellerini oluşturduğunda ve bu dönüş sırasında rastladığı objeler üstüne gerçek bir söylev verdiğinde ve de her türlü gerçeklik ve kaynağı arasındaki gerekli ilişkiyi, fikir ve Varlık arasındaki yakınlık *katılımını* açıkladığında tamamlanır. Bu nedenle, Platon'un diyalektiği genellikle anıların tuhaf renklerine bürünür... Sanki o anda seyredilen varlık eskiden seyredilmiştir, sanki İyi'nin sürekliliği ve ebediliği bir zamanlar bunları bilim aracılığıyla tekrar bulan ruh tarafından fark edilmiştir ve sanki biz gerçekleri ancak kendimize çok yakın bulduğumuz çok özel şeylerle, en değerli mirasımız olan şeylerle açıklarız. Öz ebedi ve kut-

sal geçmişiyle ilişkisi içinde daha iyi kavranır ve mantıkçının en yaratıcı olduğu an Varlığın unutulmuş bir özelliğini yeniden bulduğu andır, unutulmaz bir varlığı yeniden ifade eder bu anlarında. Otantik anlamda gerçek her zaman tanınabilir; geçmişi bir tür gerçeklik ve süreklilik kanıtı gibi gören mantıkçının her yeni keşfinde fark ettiği bir tat gibi anılarda kalmış bir zevk vardır. Böylece, bilgi, Sokrates'in Menon'a gösterdiği gibi, yeniden hatırlamaktır: geometriden anlamayan genç kölede, kare diyagonalinin özellikleri gibi doğuştan getirdiği düşünceler vardır. *Phaidros anımsama* teorisini bir yerin, göksel bir uzamın, hatta uzam ötesi, ruhların düşmeden önce ilahi geçit resmini oluşturan özleri seyrederken beslendikleri İdealar dünyasının tasarımıyla doğrular. Her şey sayıklamadır: aşk, şiir, mistisizm; ruh, içinde bulunduğu durumu unutur ve düşkünleşir, geçmiş mutluluklara götüren doğrudan ama İyiliğin kendisine adeta temas eden bir araç olur yeniden; ve ruhun atılımları, arzuları ve yetkinliğe ulaşamama nedeniyle pişmanlıkları, bizi etkilemiş olan, bizi egemenlik altına alan işaretlerdir. Dolayısıyla, diyalektik hem bizim gerçek doğamızı oluşturan bir etkinliktir hem de kendimizi tanımamız için bir araçtır. Diyalektik girişim Platon için yaşam boyu sürecek bir etkinliktir.

Bu nedenle, Platon, *Devlet*'te analojinin bu yitik bilgi konusunda bilinçlenmeyi nasıl sağlayacağını gösterdikten sonra bilgi açısından değil, tutsak olan ruh açısından duyulur görünüm ve kavranabilir gerçeklik arasındaki ilişkilerin çözümüne el atar. Çizgi alegorisinden sonra mağara miti gelir. Aisopos, Sokrates'in çok övdüğü fabllarında çoğu zaman Logos gerçeğini mitin anlamıyla karıştırmıştı. Burada da

mit söyleme eşlik eder ve analojiye ek bir anlam yükler. Nedenleri sıraladıktan sonra zorunlu tamamlayıcısına gelelim şimdi: ruhun bir felsefecinin yaşamı gibi kat etmesi gereken yolun şiirsel ve mitik açıklaması.

Şimdi de bir eğitimden yararlanıp yararlanamamasına göre tabiatımızı anlat bakalım, der Sokrates. Sadece girişi açık olan bir yeraltı mağarasıdır bu ve içi aydınlıktır; bu mağarada çocukluklarından beri tutuklu olan insanlar vardır. Bacaklarından ve boyunlarından zincirlenmişlerdir, başlarını çeviremezler, hiçbir harekette bulunamazlar ve mağara duvarından geçen gölgeleri izlemekten başka bir şey yapmazlar. Arkalarında, belli bir yükseklikte bir ışık yakılır, büyülü bir fenerden gelir bu ışık adeta ve bu ışık kaynağının önünde kukla tiyatrolarındaki küçük duvar işlevi gören bir alan vardır; bu küçük duvarın arkasından geçen insanların ellerinde ağaçtan ya da taştan insan ve hayvan figürlü çeşitli objeler vardır; bu figürler duvarı aşarlar ve gölgeleri mağaranın duvarlarına yansır. Bu figürlerin ve objelerin bazıları konuşur bazıları konuşmaz.

Bu gölgeler ve duvarlardan yansıyan sesler mahkûmlar için tümüyle gerçeği temsil ederler. Kendilerine bir yığın hareketli gölge şeklinde yansıyan bu dünyanın görünümlerine kanan figürler ve objeler gölge ve görünüşlerden başka bir şey olmayan şeyleri dünya ve gerçeklik olarak adlandırırlar. Mahkûmu, dekorun aslında yüzü olan tersine doğru dönmeye zorlamak son derece sıkıntılı, zahmetlidir, itaat etmezler… Biraz önce içleri boş, hayaletlerden başka bir şey görmediği söylenir ona ancak o daha gerçek görünüşlere boş hayalleri tercih edecektir.

Ama daha fazla zorlamak gerekir ve günışığına, bale hocasının uşaklarının, kopyaların gölgelerinden başka bir şey olmayan üretilmiş objeleri salladıkları yere çıkaracak olan dik yolu tırmanmaya mecbur bırakmak gerekir mahkûmu. Bu yeniışıkla gözleri kamaşan mahkûm sadece geldiği yerdeki karanlığın gerçeğine karşı çıkabilir. Onu önce gölgelere ve sudaki yansımalara, aya ve yıldızlara alıştırmak gerekir. Gerçekten de, yükselişin son noktası güneşi seyretmektir; filozofa göre, güneş mevsimleri ve yılları yönetir ve can verdiği objeleri besler, ışığın ve gölgenin nedeninin aynı olması durumu değiştirmez... Duyulur objelere yaşam veren bu ışık aynı zamanda gerçek ve zekâ da sağlar ve özel yaşamda olsun, kamusal yaşamda olsun, bilge bir yaşam için bu ışığı görmek gerekir.

Şiir diyalektiğe göre neyse mağara miti de çizgi alegorisine göre aynı şeydir ve bu mağara miti kendini analojinin analojisi, görünür ve kavranabilir, gecelerin ışığı ve gündüzün aydınlığı arasındaki ilişkinin sembolü gibi gösterıneyi başarmıştır.

Ama verdiği ders daha çok ahlak bir ahlak dersidir. Bu bağlamda, Platon'un kanıtlamak istediği gerçek şudur: her ruhun içinde İyiliğe kadar yükselebilecek bir güç ve kendisi dönmeden harekete geçemeyen ve ruhu İyilikdediğimiz Varlığın en parlak kısmını seyretmeye zorlayan göz gibi bir organ vardır. Felsefieğitim tüm ruhun dönüşümünü düzenler. Çünkü ruhun tüm işlevleri arasında biri vardır ki kesinlikle en kutsal olan şeye aittir bu: tanıma yeteneği. Böylece, bilgi Platon için ahlaksal bir etkinliktir çünkü İyilik olan Varlığı düşünmektir hedefi ve çünkü ruh onunla ulaşabileceği en yüksek zirvelere ulaşabilir.

Ama ruh, doğal olarak, tanrısal özleri düşünme noktasına kadar çıkamaz. Onu eğitim yoluyla, iyi bir retorikle ya da tümü filozofun ikna araçlarını oluşturan esinlemeler örneğiyle zorlamak gerekse de idrakın oluşturduğu tanrısal ve son derece mantıklı unsurun yanında bütünü sürekli biçimde yönetme iddiasında olan iki yetenek yer alır: öfke ve tutkular. Gerçekten de, bu bağlamda, insan ruhu bir boyunduruk gibidir; arabacı doğru yoldan çıkmamak için sol taraftaki, siyah ve disiplinsiz atın anlamsız hareketleriyle beyaz atın içgüdüsel iradesinden yararlanarak mücadele etmek zorundadır. Ama bu beyaz at ne kadar iyi olursa olsun gene de attır, yani her an çılgınlık yapabileceğinden korkmak gerekir; arabayı sürerken gösterilebilecek küçük bir ihmal bir anda hayvanın öfkesiyle her şeyi berbat edebilir: çünkü irade her şeyden önce öfkedir ve akla karşı baş kaldırma eğilimi içindedir aynı zamanda. Sözgelimi, *Phaidros* ruhun bu üçlü imgesini temsil eder.

Platon *Devlet*'te bu bağlamda bir figür oluşturabilmemiz için masallarda adları geçen Khimaira, Skylla ya da Kerberos gibi canavarlardan birini düşünmemizi ister; bunlar çeşitli biçimleri tek bir bedende toplayan ucube yaratıklardır. Sokrates Glaukon'a bin türlü kafası olan bir ucube ol önce der; daha sonra bir aslan ve bir insan, öyle ki, ejderha aslandan çok büyük, aslan da insandan çok büyük olsun. Aslan dışarıdan sadece bir insan gibi gözükürken, efendisinin yardımına koşmasa küçük terbiyecisini yutmaya hazır ejderhanın tutkularının iştahını sürekli kabartması için birçok neden vardır oysa. Arzularını yenemeyen ruh Uzun Duvarların yanından geçip Pire'ye doğru çıkarken kendini yenemeyip oradaki

cesetleri seyre dalan, boşuna öfke duyan insanlara karşı gözlerini açarak, "Bedbahtlar, bu güzel gösterinin tadını çıkarsanıza!" diye haykıran Aglaion'un oğlu Leontios'un ruhu gibidir.

Bu üç yeteneğe üç erdemin denk düşmesi gerekir... Ruhun tutkulu kısmına özgü bir erdem bulunabilirse eğer... Bilgelik her türlü akılcı yönetimin nitelik ve erdemi olmalıdır. Kesinlikle düşünceye bağlı bir erdem olmayan, yürekten gelen bir şey olan cesaret komutana itaat ve ortak düşmana öfkeden oluşan bir savaşçı erdemidir. Nihayet, ejderhanın sayısız ve yinelenen ya da sürekli değişen tutkuları, Kalikles ya da Trasimakhos'un iddia ettikleri gibi köleliğin değil, sürekli ve kalıcı zaferin işareti olan ölçülülüğün engellenmesini ister.

Bununla birlikte, erdemlerin en güzeli ve en soylusu bu üç özel erdemin hiçbiri değildir. Cesaret, Ölçülülük, Bilgelik... Bunların biçbiri adaletle karşılaştırılamaz. Adalet içeridedir: insanın şu ya da bu eylemini değerlendirmez, bir eylemin cesaretli olup olmadığına ya da bir kararın bilgece olup olmadığına karar vermez; ama doğru olan insanın kendisidir. Arpın tellerini akort eden oranlamalara ya da üstünde dünyanın kurulduğu analoji ilişkilerine benzeyen bir armoninin akorlarının anlamı ruhun üç bölümünü uyumlu bir bütün içinde birleştirmesidir. Adaletsizlik, ölçüsüzlük, alçaklık ve cahillik gibi üç biçim altında anlaşmazlık, uyumsuzluk, uyuşmazlıktır.

Site için aynı şeyi söylemek mümkün değildir; sitenin yapısı insan ruhundan daha büyük ve daha açık seçik bir yapıdır ve tamamen doğru tek bir yönetim biçimi söz konu-

sudur burada: komutanlığın en bilge kişiye teslim edildiği yönetim biçimi. Aristokrasi herkese doğru bir işlev yükleyen ve kesin yerini veren tek yönetim biçimidir; bu yönetim biçiminde yöneticiler yasa ve mevzuatlar çıkarırlar, danışırlar, erdemleri bilgeliktir; savaşçılar ikinci bir sınıf oluştururlar; bu sınıfta egemen olan tek erdem cesarettir ve bu cesaret de yiğitlik, disiplin ve itaatten oluşur; kölelerin oluşturduğu üçüncü sınıf bir tür güvenlik gücü baskısıyla doğasında olmayan bir ölçülülüğe zorlanmalıdır, aksi takdirde devlet yıkılır.

Bununla birlikte, Platon'un *Devlet*'te ele aldığı yönetim analizi aristokrasinin yozlaşmasının tarihinden başka bir şey değildir; bu yozlaşma büyük olasılıkla yönetim biçiminin kendisinden çok zamanın ve dönüşümün doğasına bağlıdır.

Öyle anlaşılıyor ki, her türlü dönüşüm ve hareket bölünme içerir. En iyi aristokrasi anlaşmazlık ve çatışma barındırır içinde. Silah kullanmaya hazır cesur insanlar savaşçılık erdemlerini daha bir onurlandırırlar. Bilge insanların yüksek devlet görevlerine getirilmesi sakıncalı olabilir bu sistemde, çünkü bu insanlar başkalarının mutluluğu ve iyiliği konusunda cimri ya da cömert olabilirler. İkna etme fikrinin değil, güç kullanmanın egemen olduğu bir düzende yetişen insanlar için jimnastik esin perilerinden önce gelir. Böylece, aristokrasiden sonra timokrasi gelir: timokrasinin belirgin özelliği hırs ve şan, şöhret düşkünlüğüdür.

Timokrat kölelere karşı sert, özgür insanlara karşı yumuşaktır, yiğittir ve hitabet sanatını küçümser ve kendisi gibi hırslı bir oğul yaratır; bu çocuğun annesi ona sürekli zenginleşmek için yeterli çabayı harcamayan ve ilgisizliğini eleştir-

diği aile reisinin kusurlarını gösterir; soylu baba ve kıskanç anne arasında kalan çocuk bir zamanlar bastırılan arzularına gem vurmaz artık ve hırslı biri olur. Onun yönetim biçimi iktidarın zenginliğe aç birtakım insanların elinde bulunduğu oligarşidir.

Ama kemikleri çıkmış ve güneşte kavrulmuş yoksul, savaşta, yanında gölgede beslenmiş ve aşırı yağlı zengini görünce zenginliğin yoksulların zayıflığının bir sonucu olduğunu düşünmez mi? Düzenin hor gördüğü insanlar bir devrim yapabilecekleri anı kollamazlar mı? Zaferden sonra, yoksullar yüksek mevkileri paylaştıklarında demokrasi gelir. Ama Platon'a göre bu düzen, tüm özgürlüklerin, ifade özgürlüğünün, her türlü eylem özgürlüğünün bulunduğu modern bir palyaçonun rengarenk ceketi gibi, en iyi düzen gibi görünse de, bu tür özgürlük kesinlikle adalet değildir ve, tersine, tüm tutkuların doyurulabildiği böyle bir ortamdan anarşi doğar. Bu, ruhun aslında yöneten ve ölçüsüz kısmıdır. Güzel tavırların arkasından küstahlık, özgürlüğün arkasından anarşi ve cesaretin arkasından da alaycılık gelir.

Oysa, demokraside en büyük iyilik olduğu söylenen ve bu nedenle özgür insanın ancak böyle bir ülkede yaşayabileceği çılgınca özgürlük arzusu devleti yıkıma götürür. Bu düzende tutkular hoş görülür, o kadar ki, hoca öğrencilerinden korkar ve yaşlı insan zorba gibi görünmemek için şakacı biri gibi davranır. Soylu ve gururlu tavırlara alışkın olan eşek bile sokakta gelip geçenlere çarpar. Böylece, aşırı özgürlükten tam bir kölelik doğar. Eşek arıları gibi ucu sivri ve uzun silahlarla donanmış en tutkulular lider olurlar ve arı kovanı bunların yönetiminde zenginler olan silahsız eşekarılarına

karşı ayaklanırlar. Halk gücünü ve yetkilerini artırdığı bir gözde bulur kendine, bu koruyucunun sopası altında zorbalık yükselmeye başlar. Zorba dışarıdaki düşmanları zora sokarak, içerdekileri yok ederek gider ve lideri mutlaka gerekli kılan savaşı sürdürür. Böylece, kölelikten kurtulmak isteyen halk korkunç bir köleliğe düşer.

Adaleti hakim kılınayı bilemeyen halkların başına böyle sıkıntılar gelir... Çatışma ve başkaldırının korkutucu yüzü iyi bir iktidar için gerekli olan bilgi ve bilgelikten yoksun savaşçılarla ve kölelerle dolu iktidarın maskesi altında ortaya çıkar.

Her türlü uyumsuzluğa açık, korkunç sıkıntıların gitgide arttığı bu adaletsiz site portresi aracılığıyla kaderlerini belirleyemeyenlerin suçlu oldukları cezalar görülür. Çünkü, böyle bir oluşumun doğasıyla çok sıkı biçimde bağlantılı olarak insani varlıkların yozlaşma ve gerilemeleri kaçınılmaz gözükse de, İyilik olan Varlığın dünyada olup biten her şeyden sorumlu olması gerektiği söylenmemiştir kesinlikle. Her birimiz kendi kaderimizden sorumluyuz ve Tanrı masumdur. Lakhesis'in belirlediği kaderleri kucağına alarak her biri ayrı bir kaderi temsil eden ve onları canlandıran ruhların üstüne fırlatan kahraman masumdur, der. Ve herkes tercihini yapmak zorundadır. Uzun süre ölü sanılan ve sağ kalan tek kişi olan, o korkunç gösterinin tanığı ve bunu bize aktarabilecek tek Yunan olan Pamphylialı yaralı er *Devlet*'in sonunda bu doğu pazarında sergilenmiş kader panayırının ne olduğunu söyler bize: hayvanların yaşamları, sürgünlerle, cinayetlerle, dilenciliklerle kesilen zorbaların yaşamları, görkemli yaşamlar ya da yoksulların yaşamları. Ve herkes tercihini yapıyor-

du, acele ettiğinden yanılıyordu ya da, tersine, tümüyle derin felsefi düşüncelere adanmış önceki bir yaşam sayesinde temkinli davranıyordu, korkunç çığlıkların yükseldiği bir cehennemde bin yıl kalmaya mahkûm ediliyordu ya da ebedi bir güzelliğin hüküm sürdüğü mutluluk ve güzellik dolu bir cenneti hak ediyordu. Er, Orpheus'un bir kuğunun yaşamını seçtiğine tanık olmuştu, bir kadın tarafından aldatılmıştı o ve bir kadın tarafından doğurulmak istemiyordu; Agamemnon kartal, soytarı Thersites maymun olur; yaşamı stadyumda geçen Atalante bir atletin kaderinin çekimine direnemedi; nihayet, geçmiş deneyimleriyle hırsını dindirmiş olan Ulysses mutlu bir dilenciliğin belirsiz koşullarını keşfetmek için uzun süre çaba harcadı. Böylece, cehennem tanrıçalarının etkilerinin olmadığı, tüm yaşamın bir karara bağlı olduğu, insanların tercih ve sorumluluk gününde ve geçmiş yaşamın çekiciliklerinin aniden fışkırdığı bir günde uzun süre sabırlı bir felsefeyle donanmış olmak gerekir ve yitirilmiş bir kaderin tuzaklarından kurtulabilmek için genellikle bilgelik ve İyi olanı tanıtabilecek tek olgu olan diyalektik dolambacını tamamlamış olmak gerekir.

Platoncu felsefe pagan düşüncenin bir daha bulamayacağı dinsel bir ağırlık ve insani bir yoğunluk kazanmış ve zenginleşmiştir. Platon, Sokrates'in kendisinden önce kurallarını belirleyemediği diyalektik ölçülere göre tanımlanmış bir bilimle mite ilginç bir yer verir. Şair olduğu söylenir, Pythagoras'ın gizemlerine vâkıf olduğu söylenir. Sözgelimi, Diotima gibi rahibelerden ya da Solon gibi eski bilgelerden kendisine vahiyler geldiği söylenir... Kurbağaların, gemilerin ya da ağustosböceklerinin Sokrates'e getirdiği bilgiler gibi... İllisos

ağustosböceklerinin çıkardığı sesleri dinlemenin felsefe yapmak olduğu zamanlar nerede kalmıştı? Ötekiler, bugün birçok bilim adamının tanımaya cesaret edemeyecekleri sofistler, *Gorgias*'ın sonunda Kalikles'in dediği gibi bu mitlerin çoğunun kadınların anlattığı hikâyeler olduğunu söyleyeceklerdir. Ama bizim teorilerimizi altüst edecek bütün tartışmalar bu gerçeğe dokunmayacaklardır, der Üstat: insan adaletsizlik yapmaktansa adaletsizliğe uğramayı tercih etmelidir, kötü insan cezayı hak etmiştir, her türlü dalkavukluktan kaçınmak gerekir –dalkavukluk her zaman aşağılayıcı bir analoji terimidir– ve, nihayet, gerçek retorik, gerçeği hedefleyen tüm öteki etkinlikler gibi her zaman İyiliğin hizmetinde olmalıdır. Sana deli muamelesi yapmalarına, seni hor görmelerine, seninle alay etmelerine ses çıkarma, aşağılamalarına katlan ve acı çek, doğru düzgün, namuslu ve erdemli bir insansan hiçbir kötülük gelmez sana bunlardan. Yaşamda ve yaşamdan sonra en iyi yaşamın erdem olduğunu öğreten bu gerçekler rehberimiz olsun.

Böylece, özlerin ötesinde, Gerçek, Güzel ve İyi'nin tek bir Varlık oluşturmak üzere bir araya geldikleri diyalektik dönüşümün sonunda, düşüncenin çürütülmesi ve İdealar üstüne düşünme, filozofu, ilke olarak onu ileri sürmeye götüren insani araçlarla açıklamaktan ve tanımlamaktan vazgeçmeye temellenmiş bir metafiziğin gizemlerine dayalı bir ahlakın temellerinin atılmasına yardımcı olur.

IV. Bölüm

ARİSTOTELES: TÖZ, BİLİM, MUTLULUK

Platon'un Akademeia'daki öğrencilerine bıraktığı dünya düşünce ve kavram hiyerarşisinden oluşmuş bir dünyadır. Bu dünya içinde yer alan konular daha önce Sokrates'in hedeflemiş olduğu manevi konulardır. Bilim bu katıksız fikirleri söylemle zincirler ve özellikle düşünceyi hiyerarşinin en yüksek düzeylerine çıkaran bir gelişme ve yükselme hareketiyle kendini oluşturma çabası içine girer: bilmek, tanımak, ahlaksal bir etkinliktir. Tanrısallığın kendisi olan İyiliğin ötesinde tek gerçek varlıklar aynı zamanda en tümel ve en açık seçik unsurlar olan özlerdir. Ama Platon'u duyulur varlıkları gölgeler ya da görünüşler gibi görmeye iten yöntemsel bir önvarsayım değil midir? Görünür olan niçin aynı zamanda bilinen ve tanınan olmasın? Duyumun tüm zenginliklerini niçin bir yana bırakalım? Görünüşlerin hangi hakla yanıltıcı olduğunu söyleyebiliyoruz? Görünüşleri gösteren sofistlerle mücadele etme gerekliliği Platon'u tüm ya-

nılgı risklerini safdışı etmek amacıyla görünümleri reddetmek zorunda bırakınıyor muydu? Ya da onu özellikle hayal ve aldatıcı görünüşlerle beslenen bu hazlar dünyasında tutsak ruhu reddetmeye götüren esininin dinsel karakteri değil miydi?

Her durumda, Aristoteles düşüncesinin belirgin özelliği, duyulur olana, hatta dünyadaki olaylara kesin bir dönüştür. Aristoteles hocası gibi analojinin en soylu unsuru olan düşünme noktasına yükselmek yerine, tersine, özgünlüğü, kendi özel koşulları, somut varlığı içinde ele alınan her bireyde bilgi konusu olabilecek şeyi ifade edebilmenin yollarını arar. Tek gerçek unsur bireydir. Duyulur dünyanın dışında kavranabilir bir dünya yoktur. Maddi unsur vardır ve filozof bilmek, tanımak için her şeyi yapmalıdır. Dünyada duyulur ve değişken bir unsur içeren bilgiye daha geniş bir statü vermek için ne yapılması gerekir? Büyük olasılıkla Aristoteles düşüncesi öncelikle bu soruyu cevaplamaya çalışmıştır.

384 yılında Stagira'da doğan Aristoteles fizyologlardan ders almış, daha sonra, 17 yaşında Atina'ya giderek Akademeia'daki dersleri izlemiştir. Aristoteles, aslında, babası aracılığıyla ampirik bilime ve gözlem bilimi geleneğine bağlıdır. Makedonya kralının özel hekimi olan babası doğa olayları konusunda çok bilgili olmak zorundaydı, çünkü basit olduğu söylenen bu hekimlikte en azından meraklı bir araştırmacılık, dürüstlük, içtenlik vardı ve bu özellikleriyle bilimsel bir yöntem olma özelliklerini taşıyordu. Aristoteles'in babası Nikhomakhos meslektaşı ve Artakserkses'in hekimi Stesias'ı filin spermleri konusunda yanlış gözlemlerde

bulunmakla eleştirmiştir. Aristoteles sık sık anatomi ve biyoloji hocaları olarak Siyennesis, Hipokratesçi Polybios ve Apolloniah Diogenes'ten söz etmemiş midir? Bu eski doğalcılar doğaya karşı dikkatli, meraklı ve kuşkucuydular, gerçeğe parmaklarıyla dokunmaktan hoşlanıyorlardı ve denetledikleri görünüşe güveniyorlardı.

Nikhomakhos'un ölümünden sonra Atarneuslu Proksenos Aristoteles'in eğitimini üstlendi; Proksenes onu en iyi eğitebilecek Yunandı ve genellikle iddia edildiği gibi yabancı değildi ve zengin bir çiftçiydi. Platoncu temalar, gençlik *Diyalogları*'nı keşfetmesi bir şok etkisi yaptı üstünde. *Phaidon* gibi *Eudemos* da anımsama, ruh-uyum temalarını geliştirir ve bedene bağlı ruhları lanetler. Ve Eudemos'un ölümünden sonra sadece ruhu döner Siracusae'ya. Genç Aristoteles'in düşüncesinin ilk akademik etkiden kurtulması yavaş olur.

Aristoteles 347'ye kadar Atina'da kalmıştır. Aslında, Aristoteles Akademeia'yı Platon'un ölümünden sonra Ksenokrates ve Theophrastos'la birlikte terk etmiştir. Troas'a, Assos'a döner ve bu kararında yaşamı boyunca ailesine bağlı kalma düşüncesi ağır basmıştır; vasisinin doğum yeridir burası ve orada gençlik arkadaşı Hermias'ı bulur; Assos ve Atarneus tiranı olan Hermias'ın yeğeniyle evlenir. Aristoteles iki yıl sonra Lesbos Adası'na yerleşir; hayvanlarla ilgili kitaplarında yer alacak olan İzmir Körfezi suları faunası gözlemleri kesinlikle bu döneme rastlar.

343'te, Makedonya Kralı Philippos kendisinden İskender'i eğitmesini ister. İskender öldürülen babasının yerine geçince hocası Atina'ya döner ve Lise'yi kurar orada; bu okulun öğrencilerine, Lise bahçesinde dolaşarak tartıştıkla-

rından gezimciler adı verilmiştir. Aristoteles'ten kalan kitaplar orada kaleme alınmıştır ve İskender tarafından fethedilen Akdeniz havzası aracılığıyla ihtişamı ve siyasal hegemonyası geçmişte kalan Atina'nın şöhreti yayılma olanağı bulmuştur. Aristoteles, gene Atina'da, ilk karısının ölümünden sonra, Herpyllis'le evlenmiştir ve *Ethica*'yı ithaf ettiği oğlu Nikhomakhos da çok küçük yaşta ölmüştür. Makedonya karşıtları tarafından dinsizlikle suçlanan Aristoteles Khalkhis'e kaçar ve ertesi yıl, 322'de, 63 yaşında orada ölür.

Aristoteles figürünün Sokrates ya da Platon'a özgü bir çekiciliği yoksa, bunun nedeni belki de tamamen eskilerin ona uygun gördükleri imgedir: katı, düşünceli ve içe dönük bir insan olması. Bilme ve tanıma etkinliğine ciddi bir ahlakçı gibi yaklaşmıştır ve sürekli ayırt etme ve düşünce erdemlerini ön plana çıkarmıştır. Öte yandan, başka bir gerçek de şudur bu bağlamda: zihinsel keşifleri ve felsefi anlamdaki gözüpeklikleri, şaşırtıcı yaşamı ve de kalıcılığı onu Antikçağ düşünce üstatlarının en büyüğü ve en etkilisi olarak tanımamızı sağlayan özelliklerindendir. Çünkü onun yapıtları, zamanının tüm bilimsel bilgilerini kapsar ve skolastik bilim adamları özellikle Aristoteles öğretisi yorumcuları olmuşlardır.

Aristotelesçilikle birlikte, felsefe, bilgi alanını, evrende yer alan her şeyin boyutlarına taşımışsa ve dolayısıyla XVII. yüzyıla kadar da bu anlamıyla anılmışsa, nedeni, bilginin konusunun artık Platoncu diyalektiğin amaçladığı bilgi konusundan farklı olmasıdır. Hiç kuşkusuz, felsefe gene birincil ilkeler bilimidir ama artık sadece budur ve varlığı varlık olarak inceleyen metafizikten başlayarak gelişen, kesinlikle sadece farklı ve ayrı varlıklar olarak düşünülebilecek bir

İdealar teorisi değil, *töz* terimiyle belirtilen somut bir yeni gerçeklik anlayışıdır. Gerçekten de, Platoncuların yanılgısı özü ya da düşünceyi duyulur görünüşünden ayırma çabası olmuştur. Bu durumda düşünce gerçekten şey olan tek şey oluyordu ve o kadar tek şeydi ki gerisi bulanık, belirsiz ve de aldatıcı görünüşten başka bir şey değildi. İdea Platon'un eklediği bir yapıdır ve Aristoteles bunu kesinlikle varlıkların anlaşılması içingerekli görmez; çünkü *Metafizik*'te tözün "yeterli olduğunu" ve özü ya da biçimiyle veya özellikleriyle bir olduğunu söyler.

Nedir peki bu töz? Var olan şey. Sürüp giden şey. Madde değildir kesinlikle: çakıltaşı yığını, kirişler evin gereçleridir. Ama çakıltaşı yığını içinde oturulmaz. Gereçlerin belli bir plana, belli bir düşünceye göre düzenlenmesi gerekir ve maddi neden biçimsel bir nedene eklenir; bu biçimsel neden plandır ya da evi oluşturan maddi unsurların biçimlenmesi ve düzenlenmesidir. Ama biçimin de tek başına konu oluşturduğu, nesnenin gerçekliğini ifade ettiği söylenemez. Dolayısıyla, gerçek olan, var olan ve bilimin dikkate almak zorunda olduğu tözdür ve madde ve biçim bu töz içinde birleşir; biçim, onu var eden gereç olmadan gerçek anlamda var olamaz ve, buna karşılık, gereç de biçim gerektirir. Dolayısıyla, töz, gereç ve biçimin birleşmesi de değildir, bu birliğin gerektirdiği şeydir. Bu dünyada töz somut bir şeydir, belirlenmiş ve ayrı bir bireyselliktir. Zıtlıkları kabul etmez.

Dolayısıyla, madde ve biçim tözün ilk iki nedenidir. İkinci neden olan madde gerekli ve vazgeçilmez unsurdur, aksi takdirde töz olmazdı. Birinci neden olan biçim maddenin şu ya da bu töz olmasında belirleyicidir, dolayısıyla, madde

değişme içinde oluşur; bu nedenle aynı zamanda harekete göre eylemdir ve varlık ve bilgi açısından en gerçek olandır ve esasen bilinebilenden, tanınabilenden hareket eder. Bu iki nedene etki eden ve hareket ettirici neden eklenir, pasif unsura biçimini aktaran ya da onda zaten pasif halde var olan biçime can verir; bu üçüncü tür nedensellik biçim nedenselliğinin bir tür açıklamasından başka bir şey değildir; nedenler analizi, nihayet, özden ayrı olmayan son nedenin ileri sürülmesiyle tamamlanır; son henüz elde edilmemiş ya da maddenin fethetmek istediği biçim değildir. Böylece, bu dört neden biçim ve maddeye, bir yandan etki eden ya da hareket ettiren unsura indirgenirler, öte yandan da biçimle bir teklik oluştururlar. Böylece, töz bilimi aynı zamanda dört neden bilimidir.

Bununla birlikte, biçimsel nedeni ve maddi nedeni aynı bilimin işlediği söylenemez. Tözü oluşturan unsurların her biri özel bir bilgi türü getirir. Bu nedenle, teoloji gibi ayrı ve sonsuz, değişmeyen konuları işleyen soyut bilimler ve maddeyi biçimle birleştiren ama maddeyi dikkate almayan matematikle fizik gibi, kendisini oluşturan madde değişebileceğinden, değişiklikle ilgilenen bilimleri birbirlerinden ayırmak gerekir. Şurası çok açıktır ki, maddi konulardaki değişikliklerle ilgili bir bilim oluşturabilme ve bir oluşum ve hareket mantığıyla anlatma düşüncesi Aristotelesçiliğin Platonculuğa göre özgünlüklerinden birini oluşturur; ama bu töz anlayışı tözün biçimsel olarak bilinmesinde zorluklar ortaya çıkarır.

Buna göre en tanınabilir töz hangisidir? En gerçek unsur kendisinde sıkı bir biçim ve madde birliği gerçekleşen

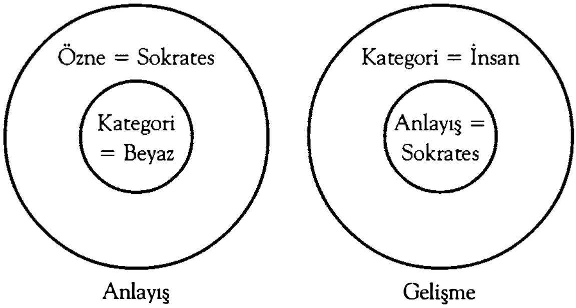
bireyse eğer, ondaki en bireysel ve en özgün şeyi nasıl tanıyacağız?

Somut bir bireyi, bir ilk tözü ele alırsak, onun çok farklı bir yığın nitelikten oluşan bir gereç olduğunu görürüz. Sözgelimi, Sokrates çok sayıda yüklem ya da nitelik, farklı, hatta çelişkili "kategoriler" kabul edebilir. Sözgelimi, Sokrates'in bir insan olduğu söylenebilir ve bu onun tözünü belirtir. Gerçekten de, o bir insandır ve at değildir. Boyunun uzunluğunu tanımlamak, onu *nicelik* olarak değerlendirmektir. Aynı şekilde, *nitelik* olarak beyazı ya da gramercinin durumunu kabul eder. *İlişki olarak* bir başkasının yarısıdır ya da daha büyüktür ondan. Dört temel kategori budur, bunlara yer ve zaman (önceki yıl Forum'da), konum ve sahip olma (oturmuştur, ayakkabıları vardır ayağında), eylem ve tutku (keser, yakar, kesilir, yakılır) eklenir. On kategori budur.

Aristoteles'e göre, bunlar kendi içlerinde ne doğru ne yanlıştır. Sadece bireyin kabullenebileceği tanımlamalardır. Bu nitelemeleri gerçekleştirme işlevi, sözgelimi Sokrates'i beyaz yapma işlevi doğaya aittir. Gerçek söylem niteliği nesnelerde görüldüğü biçimde üretir ve gerçek niteleme sadece nesnelerdekine uygun biçimde açıklanmış söylemin açıkladığı niteleme olacaktır.

Bununla birlikte, tözle ilgili olarak ilk zorluk çıkar ortaya. Eğer birey ilk tözse, töz nasıl bir kategori olabilir? Çünkü kategori bir türü ifade eder. Nitelik ya da tür süjede değildir, onunla ilişkilidir. Kategori bunlardan her birinin içinde yer alan nesnelerin ortak unsurudur kesinlikle. Hatta çok genel olduklarından biçimsel oldukları söylenebilir bunların. Varlığın gerçek tanımlarını açıklarlar ancak bireyin çok uzağın-

daki bir şeyi de gösterirler. Sadece her şeye uygun oldukları ölçüde Varlık ve Teklik özel bir içeriğe sahip değildirler, kategori değildirler.



Şekil 2

Böylece, ilk töz ya da birey üstünde düşünürken onu aynı zamanda başka objelere de ait olabilen belli nitelikler barındıran bir unsur olarak algılıyoruz. Ama süjenin görüş açısını ya da duyumun görüş açısını belirleyen ve de maddeden hareket eden unsur, onu açıklayan önermenin niteliği süjenin *anlaşılması* içine yerleştirmesidir. "Sokrates beyazdır" dediğimde birey olarak Sokrates'in, ilk önce duyumun algıladığı Sokrates'in benim açımdan sadece süje Sokrates aracılığıyla var olan ve aslında kendisinde bulunan soyut kategoriden çok daha gerçek olduğunu söylüyorum. Bireyi oluşturan maddeyse, yüklenen özellik bu maddenin niteliğidir. Süje kendi dışında var olmayan duyum için kategorinin gerekli gerecidir. Dolayısıyla, türler madde içinde bulunacaklardır. Platonculuğun en uzak konumu da budur.

Ama idrak Sokrates'i maddi bir varlık olarak kavramaz. Ve Sokrates'in insan olduğunu söylerken onu tanımama olanak veren, benim insanla ilgili bilgilerim değil midir? Bilimin ikincil tözlü, bir tür olan Sokrates'le ilgili olarak, tür aracılığıyla, cinsi içeren türle (daha tümel bir terim olan hayvan), sadece genel terimler aracılığıyla, ilk töze dayanarak bilgi sahibi olabileceği doğru değil midir?

Buna göre, birey artık niteliğin "içerdiği" şey değildir, tersine, daha tümel bir terimin gelişmesinde yer alır ya da kavramdır. Bir ölçüde, yani bilim ya da idrakın görüş açısıyla, biçim, objede en "tözsel" olabilecek şey olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla, bir şeyin tümel olarak ele alınan başka bir şeye bağlı olduğunu söylemek bu şeyin öteki şeyi yayılması ve gelişmesi içinde kapsadığını söylemektir, tümel terimi bir sınıf olarak tanımlamaktır. Bir "süje"nin tümel olabilmesi için nitelikle ilgili olarak söylenenlerin süjeyle ilgili olarak da söylenebilmesi gerekir ya da süjenin bütünüyle niteliğinin tümü içinde yer alması gerekir.

Buna göre, düşünmek, bilim oluşturmak, Platon'un yolunu çizmiş olduğu etkinliğe benzer bir etkinliktir. O zaman, niçin bilim kavramları irdeleyerek, gelişmesi içinde yer alan tüm bireyleri varlığın görüş açısıyla kucaklayarak etkin olmuyor?

Aslında, öncelikle maddi yanıyla kavranan birey dikkate alındığında, *aklın* ya da bilginin görüş açısı duyum gibi kendini sınırlamaz, tümelleri irdelerken yıpranmış saf idrakın en uç noktalarına kadar yükselmez. Aristoteles'in özgünlüğü bilgi problemini madde ve biçimin birliği problemi gibi ortaya atmasındadır; böylece, iki unsurun çatışmasıyla ilgili çe-

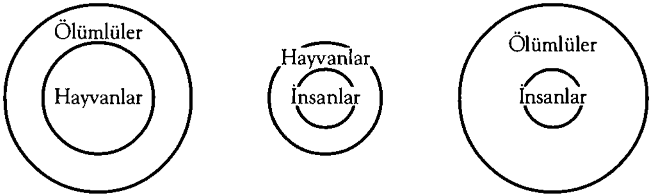
lişkiden kaçar, gerçeğin ne madde ne biçim olduğunu ve ikisinin *bireşimi* olduğunu düşünür. Aristoteles bir yandan Platonculara karşı çıkarken bir yandan da Protagoras'ın duyumcluğuna şiddetle karşı çıkıyordu. Bu birleşmeye nasıl biçim verilecekti? Tür ve birey arasında, biçimsel ve tümel terim ve süje-madde arasında nasıl bir aracı bulmak gerekiyordu? Bunun cevabını *orta terim* verir bize.

Platon *Sofist* ve *Devlet*'te "bölme" yoluyla son derece genel terimlerden duyulur objelere kadar inen bir bilim oluşturmaya çalışmıştı: sözgelimi, balıkçı cansız olmayan, canlı olan, yürümeyen ama yüzen, uçmayan ama suda duran objeleri avlar ve bunları setler oluşturarak değil, yemle avlar. Bununla birlikte, Platoncu bölme her zaman amacına ulaşmaz ve zayıf bir tasımdır, çünkü vardığı sonuçlar her zaman son derece geneldir. Yapılması gereken, önermenin kendisini oluşturan bir nedeni olmasıdır, bireyin ya da sonuç süjesinin alanı içinde bulunduğu ve kendisini niteleyen unsura bir nedenle bağlı olmasıdır. Ve Aristosteles tasımının yaptığı da budur tam anlamıyla.

Bilim oluşturma konusunda başka bir yol keşfeden ve Aristoteles formalizmine şiddetle karşı çıkan Descartes değerlendirilirken, *Analitikler*'in bazı verilerden hareket eden ve bu verilerdeki bilgileri kendi güçleri aracılığıyla ortaya çıkaran bir akıl yürütme gibi tanımladıkğı tasının zayıflığı abartılmıştır. Gerçekten de, *orta terim*e başvurmak akla, nitelemenin nedenine, *öz*ün kendisine başvurmaktır. Sözgelimi, "iki dik açının yarısı bir dik açıdır" dediğimizde ve "yarım-çember içindeki açının dik" olduğunu kanıtlamak istediğimizde *neden*e başvurmamız gerekir ve burada bu ne-

den maddidir, şöyle ki, "yarım-çember içindeki açı iki dik açının yarısıdır". Bu önerme ilk iki açıklama arasındaki ilişkiyi belirginleştirir, aracı olan odur, uçtaki terimlerle ilişkinin hareket ettirici gücüdür.

Tasımın öze başvurma biçimini daha açık seçik biçimde görelim.



Şekil 3. – Önce özne olarak kavranan öz daha sonra nitelik olarak kavranır.

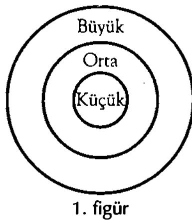
Ünlü kategorik tasım:
Büyük öncül: "Bütün hayvanlar ölümlüdür."
Küçük öncül: "Bütün insanlar hayvandır."
Sonuç: "Dolayısıyla, bütün insanlar ölümlüdür."

Büyük ve küçük öncülde ortak olan bir terim sonuçta kaybolur: *orta terim.* Görünürdeki işlevi Aristoteles'in *büyük* (ölümlü) dediği en yaygın öncülü *küçük* (insanlar) denen en az yaygın öncülle ilişkiye sokmaktır. Hayvan terimi ise tam anlamıyla insanın özünü oluşturur: idraka göre, bireyin ya da ilk tözün gerçekliği şeklinde ortaya çıkan ikincil tözdür. Ve aklın işlevi bu ilişkilendirmeyi gerçekleştirmek, bildiri yargısı sezgisinin (anlayış) örtük biçimde içerdiklerini gelişmenin açıklamalı biçimi altında açık kılmaktır. Süjeyi niteliğin temsil ettiği sınıf içinde düşünen, gelişen tasım

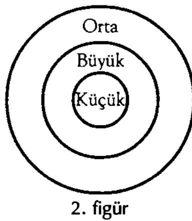
önerisi, süreci açıklanan şeyin sadece süje töz içinde yer almayan bir özellik değil, süjeden çıkmış ve süjenin dışına çekilmiş temel bir gerçek gibi ortaya çıktığı (açıklanan ve açığa çıkarılan şey süjenin gerçekliğini oluşturduğundan daha gerçek ve tözsel olan özdür) önerinin *anlamının* geri dönüşüdür. Ama burada iki çelişkili görüş açısı bulunduğunu söylememek gerekir: bireyin (küçük) özne olduğu duyumun görüş açısı ve biçimin (büyük) nitelik olduğu idrakın görüş açısı. Aslında, öz gerçekten küçükte süjenin niteliği ve büyükte niteliğin süjesidir. Gelişen yargı içinde insanın özü olan hayvan, büyük anlayış açısından aynı zamanda öznenin değerli özüdür: bütün hayvanlar ölümlüdür. Dolayısıyla, öz aynı zamanda yüklem ve süje olarak algılanır, gene bu nedenle orta terim *aynı zamanda* büyük öncülün süjesi ve küçüğünün yüklemidir.

Aristoteles için geriye küçük ve büyük öncüle göre orta terimin gelişmesinden emin olmaktan başka bir şey kalmıyor. Büyüğün gelişmesi içinde bir orta terim varsa ve orta terimin gelişmesi içinde küçük öncül varsa, küçük öncülün büyük öncülün içinde yer aldığı sonucu çıkarılabilir bundan. Bu, tasının ilk figürüdür. Tümelin tikeli açıkladığı mükemmel (kategorik) tasımdır.

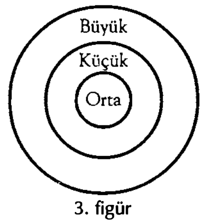
Ama akılla kavranan öz öteki iki terimden daha yaygındır. Buna göre, orta terim iki önermede iki kez yüklem işlevi görür. Aristoteles'e göre, hiçbir A M değilse ve her B M ise ve hiçbir B A değilse, ancak negatif önermelerle bir sonuca gidilebilecektir. Ama olumlu bir çıkarsama yapılamaz, çünkü A ve B, her ikisi de aralarında hiçbir ilişki olmaksızın M içinde yer alabilirler.



1. figür



2. figür



3. figür

Şekil 4

Nihayet, orta terimin gelişmesi en alt düzeyde olsa da, hem küçük öncülün hem de büyük öncülün gelişmesi içinde yer alır. Böyle bir tasım sadece küçük öncülün bir bölümünün büyüğünün gelişmesi içinde yer aldığını gösterir. Her M A ise ve her M B ise, herhangi bir B A'dır.

Tasımın üç *figürü* bunlardır. Bütün ve parça arasında bir karışıklık olmaması için Aristoteles tümel (ya da özel) ya da tikel olabilecek önermeler arasında ek bir ayrım daha getirir. Olumlu ve olumsuz önermeler ayrımıyla karışan bu ayrım dört olasılık getirir ve bunlar A, E, I, O ünlüleriyle belirtilir; A ve E tümel önermeler, I ve O tikel, olumlu ya da olumsuz önermelerdir. Aristoteles *Analitikler*'de önermeleri kendi aralarında dönüşüme uğratma olasılığını geliştirir (sözgelimi: hiçbir B A değildir, hiçbir A B değildir'e dönüşür) ve tasımın geçerli *biçimlerini* tanımlar; daha sonra, skolastikler bunları üç önerinin nitelik ve niceliğini açıklayan ünlüler içeren sözcüklerle belirteceklerdir: *bArbArA*, *cElArEnt*, *dArII*, *fErIO* vb.

Tümevarımlı tasımda da Aristotelesçi tasımın öze başvurma biçiminin anlamlı bir örneği vardır. Bu bağlamda şöyle bir örnek verilebilir:

İnsan, hayvan ve katır uzun yaşarlar.

(Bütün) safrasız hayvanlar insan, at ve katırdır.

O halde, tüm safrasız hayvanlar uzun yaşar.

Sonuç biraz abartılıdır çünkü Aristoteles safrasız bazı hayvanların, insan, at ve katırın uzun yaşayacakları sonucuna varacağı yerde, tüm safrasız hayvanlar sınıfının niteliğinin uzun yaşama olduğu sonucuna varıyor. Bu durumda, genel değerlendirme şöyledir: Aristoteles tasım kurallarıyla uyuşabilmek için orta terimin (insan, at, katır) küçük öncülün (safrasız hayvanlar) gelişmesiyle eşdeğer olduğunu belirtmek zorundadır; bu da doğru bir mantıkla safrasız hayvanlar sınıfını oluşturan bireyler dökümünün eksiksiz olduğunu gösteriyor. Gerçekten de, insan, at ve katır aracılığıyla düşünmenin sezgisel olarak safrasız hayvanların özünün kavranması olması da bütünüyle Aristotelesçi bir tavırdır ve bu da yararsız ve çok uğraştıracak bir döküm yapma sıkıntısından kurtarır. Tümevarım gerekçesiyle orta terim küçük öncülün özünü açıkladığından, yani safrasız havyanların tüm gerçekliği örnek bir biçimde açıklandığından ve anılan üç örnekle sergilendiğinden, gerçek anlamda gelişmesi küçük öncülün gelişmesinden geri kalan orta terim, sonuçta, onu gelişmesi içinde kapsar. Bu kez mantıksal işlev niteliğin önüne geçer, yeter ki, öz açıklanmış olsun.

Böylelikle, Aristoteles'in bilgi için geliştirdiği enstrüman büyük bir esneklik kazanır. Bilme ve tanıma aracı *organon*u belirten formel mantık terimini abartmamak gerekir. Formel sadece aklın biçim ve öze başvurabilmesi anlamına gelir; özün gelişmesi içinde bilimin tanımak istediği ama özsel gerçeklikleri içinde, evrensel gibi düşünülen gerçeklikleri içinde değerlendirilen ve kavranan bireyler yer alır. Bilme

hem genel terimler hem de gelişmeleri içinde sadece duyumun daha gerçek kıldığı ama aklın sadece gerçekten tanınabilecek bir sınıfa dahil ettiği bireyleri içeren tümeller olan kavramlardan yararlanır.

O halde, duyulur ve maddi unsurlardan oluşan bir bilim nasıl mümkün olabilir? Gelişmekte olan bir maddeye özgü değişim nasıl göz önünde bulundurulabilir? Bir fizik bilimi nasıl inşa edilebilir? Kavramlar aracılığıyla tanıyorsak eğer, duyumlarımızı kullanarak en iyi tanıdığımız şeyler bizden en uzak olan gerçeklerdir: o halde, duyulur dünyaya yakın olmak neye yarar? Aristoteles'e göre, tümeller, tümevarım dışında, yani özel gerçelerden hareketle tanınabilir ancak ve tümevarım duyulur algı dışında geçerli değildir.

Oluşun ve bozulmanın nedenini bilebilmenin mümkün olmaması bir şeyin doğması ve yok olması değildir. Hiç kuşkusuz, beklenmedik bir olayı, yani bir konu içinde yer alan ama onun özüne katılmayan ve dolayısıyla mutlaka ve sık sık karşımıza çıkmayan bir olayı tanıyamayız, bilemeyiz. Buna karşılık, konusu tözünde hareket ilkesi barındıran bir varlık olan bir bilimi, *fizik* bilimini oluşturabiliriz. Oysa, varlık madde içinde var olmasıyla değişime tabidir: ve hareket bilimi, metafizik ya da soyutlama yoluyla ayrılan maddenin biçimlerini işleyen matematiğe karşıt olarak, maddi objelerle ilgilidir. Çünkü bunlar sadece değerlendirilebilir özelliklere sahip, duyularla algılanan varlıkları irdelerler. Ve sadece bozulmayan birtakım düşsel varlıklarla ilgilendiğinden astronomi geometrik akıl yürütmelerden yararlanabilir. Tersine, gerçek anlamda değişikliğe uğrayabilen her şey için duyulur algı ve duyuma başvurma gerekli görünmektedir ve Platoncuların yaptığı gibi

duyuların yardımını reddetmek tam bir insan olmaktan vazgeçmekle eşanlamlıdır. Hiç kuşkusuz, duyularımız her şeyden önce en bulanık, en karmaşık şeyle karşı karşıya getirirler bizi; ama nasıl matematik soyutlama yoluyla büyüklüğün en basit biçimine kadar yükselebiliyorsa, aynı şekilde, fizik de duyular aracılığıyla saptanan unsurlardan hareketle daha genel ilkeleri soyutlama yoluyla düşünebilir.

Böyle bir yöntemin bedeli olguyu saptayan duyumun yakınlığına bağlı kesinliğin olguların olası nedenlerine yaklaşıldıkça zayıflamasıdır. Çünkü mantıkçının düşündüğü, kesinlikle, Aristoteles'in *Topica*'da kurallarını saptadığı olasılıktır. Nedenler bilimi olan bilim daha çok olasılığı ya da sıklıkla gerçekleşeni veya değişmeyeni, tümellerle ilgili olmayanı değerlendirir. Duyulur saptama düzeyini aşarak olayların nedeni konusunda kestirimler geliştiren fizik bir varsayımlar sistemidir.

Gerçekten de, süje olan madde değişikliğin süjesidir. Bu anlamda, şu ya da bu biçimi ortaya çıkaran tözün güncel durumunu belirten edime karşı güç olarak adlandırılır. Bununla birlikte, soyutlama madde ve biçimi analiz etmekle sınırlı değildir. Çünkü madde olası birçok biçimin süjesidir ve bunlardan sadece biri eylem içinde gerçekleşmiştir, ötekilerin tümü basit güç olarak kalmışlardır ama, öte yandan, henüz var olmayan ve günün birinde var olabilecek öteki biçimin güncel yokluğunun değişme biliminin dikkate alması gereken özel bir unsurunu oluşturduğu da bir gerçektir. Bu bir kısıtlamadır. Beyazın siyah olabilmesi için sadece siyahlığın beyaz olan bedende güç olarak var olması yeterli değildir, ona sahip olabilen süje içinde, gelecek biçimin mev-

cut kısıtlamasının da oluşumu mümkün kılması gerekir ve bu değişim içinde sadece süje madde vardır.

Değişme türlerinin tanımlanmasının nedenlerin düşünülmesinden daha kolay olduğu kolayca anlaşılır. Dört tür değişme mümkündür. Birincisi, başka bir tözün oluşumu ve bozulması olabilir; bu bağlamda, biçim yok olur ve yerini içinde aynı maddenin yer aldığı başka bir biçime bırakır. İkinci olarak, büyüme ve küçülme, genleşme ya da kasılma olabilir. Böylece, organize olmuş varlıklar niceliksel değişimler gösterebilirler. Üçüncüsü, beyazlaşan siyah beden gibi nitelik değiştiğinde, bozulma söz konusudur. Dördüncüsü, bir aktarım, yani mekânda bir yer değiştirme söz konusudur. Bu dördüncü hareket türü nicelik ve nitelik olarak oluşumlardan ve bozulmalardan kaçabilen sonsuz varlıkları etkileyen tek özelliktir.

Fizik hareketin nedeninin doğasını sadece negatif biçimde ortaya çıkarabilir. Gerçekten de, yerel hareketin süreklilik özelliğiyle öteki üç hareketin önünde olduğu düşünüldüğünde ve, dolayısıyla, başlangıcı ve sonu belli olmayan değirmi bir yörünge izlemek zorunda olduğu kabul edildiğinde, ona bir sonsuzluk ilkesi mal etmek uygun düşer. O halde, ötekileri doğuran bu öncecil hareketin nedeni nedir? Söz konusu olması gereken hareket ettirici neden tözlerin doğrudan değil, dolaylı varlık nedeni ve hareketin de doğrudan nedenidir. Dolayısıyla, buradan hareketle, fizik bilimi içinde Aristoteles astronomisinin ayrıcalıklı karakteri anlaşılır. Değirmi yörüngeli, sonsuz varlıklar olan yıldızların hareketi göksel tözlere özgü oluşma, büyüme ve yozlaşma hareketinin dolaylı nedenidir. Oysa, değirmi hareket bir başlangıç değişimi, hareketten önce bir hareket gerektirir. Hareketin sayısı,

zamanın kendisi hareketi gerekli kılar ve hareket gibi onun da bir başlangıcı olamamıştır. Dolayısıyla, sonsuzdur ve zaman ve hareket bu hareketin nedeni olan ebedi bir hareket ettiriciye gönderme yaparlar. Bu İlk hareket ettirici, hareket ettirici olarak dışında kalamayacağı bir biçime sahiptir. Sadece bir biçimdir. Dolayısıyla, hareketli değildir. Tersine, sonsuz bir hareketin doğrudan dolaysız biçimde bağlı olduğu hareketin hareketsiz ilkesidir. Hareketsizdir, yayılmamıştır çünkü yayılma alanının üstündedir. Sonsuzdur, doğa hareketinin analizinden kaçar ve bir teolojiye konu oluşturur.

Fizikçinin egemenliğini oluşturan esasen düşsel bir dünyadır. Gök cisimlerinin değirmi hareketinin yerini, özellikle iki yönü, yukarıyı ve aşağıyı gösteren dik harekettir. Dört unsur: ateş, hava, su ve toprak, kimi zaman kuru, kimi zaman nemli, sıcak ve soğuk kombinezonlarıyla cansız varlıkları oluştururlar. Canlı varlıkların özellikleri kendiliklerinden beslenebilmek, gelişmek ve çökmektir. Hareketlerinin etkin nedeni neden değil biçim olan ruhtur ve işlevlerini bedenin sağladığı araçlarla yerine getirir.

Aristoteles'in havyanlar ve bitkiler üstüne gözlemlerinin tamamının bir dökümle tüketilebilmesi mümkün değildir. Doğalcı yapıtlarında bir sınıflandırma ve düzen kaygısı görülür ve irdelediği bir örneğin ötesinde, sürekli türleri ve cinsleri tanımlama eğilimi içindedir. Canlı varlıklar içinde özel bir yere sahip olan insanla ilgili hareketlerin ve eylemlerin gözlemlenmesi Antik felsefenin bize bıraktığı muazzam antropoloji çalışmalarından biri olan bir etikle taçlanacaktır. Aristoteles ahlakı sadece yakın ya da etkin nedenleri değil, eylem kahramanının amacını dikkate alır, bilimin oluştur-

duğu yapıyı mükemmelleştirir ve idrak sahibi bir varlığı "hareket ettiriciler" ya da tanrılara en çok benzeyen aktörler arasına yerleştiren insani bir mutluluk teorisi getirir.

Yaşamımızı sürdürebilmemiz için zevklerimizin ya da sıkıntılarımızın iyi ya da kötüye uygun olması oldukça önemlidir. Bu nedenle, *Ahlak ve Politika*'nın içeriği sadece iyilik ve kötülüğün doğasını değil, daha çok zevkleri ve sıkıntıları işler. Ahlak konusunda Aristoteles sorunsalını tanımlayan, Platoncular gibi İyi'nin özellikleri ve erdemin karakterini en yüce varlıkların düzeyine yükseltme kaygısı içindeki insana sunduğu olanakları değil, insan eyleminin özelliklerini, eylemin gerçekleşmesinde zevk ve mutluluğu oluşturan unsuru ön plana çıkarmaktır.

Çünkü Aristotelesçi analiz sadece tutkuya karşı eylemi ruhun bir atılımı olarak değerlendirmez, etkinliğin etkin neden ya da organ ve objesi arasında kurduğu ilişkiyi dikkate alır. İnsan varlığını, daha genel olarak da canlı varlığı tanımlayan, üstünde etkili olabilecekleri bir konu ya da bir objeden başka bir şeye ihtiyaç duymayan belli birtakım yeteneklerle belli işleri zevkle yerine getirebilmektir. Hatta, denebilir ki, bütün varlıklar bir iyilik ya da hayır olarak esas etkinliklerinin nesnesini aramaktadırlar ve zevk bu nesnenin kendisinde değil, bu nesne üstündeki etkinliktedir. Yeteneğin ya da organın kendine göre bir nesne bulabilmesi, en iyi yeteneğin kendisine en uygun nesneyi bulabilmesi... Etkinliği taçlandıran zevk buradan doğar ve eylem duyulur unsuru duyularla ilgili yeteneği tamamlaması şeklinde değil, eklenmiş bir amaç şeklinde (gençliğe eklenmiş bir körpelik gibi) sona erdirir. Sözgelimi, görünür unsur üstünde etkili olan

görüş ve algılaması çok güçlü göz, arzularını en fazla yerine getiren objeyi gördüğünde daha ilginç olan görme zevki.

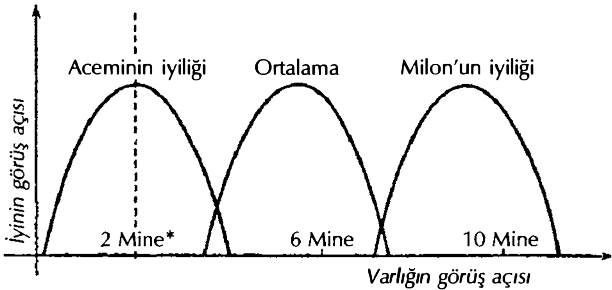
Ama arzunun doyurulmasıyla ya da yetenek veya organı tatmin etmekle ilgili zevk sadece ek ya da fazladan bir zevktir, bizim kendi doğamızdan uzaktadır ve bize daha yakın olan gerçek mutlulukla karışmaz. İnsan onurunu zedeleyen bir zevkin peşinde kim koşar? Bir yandan çocuklara özgü zevkleri en yüksek düzeyde tatmaya devam ederken çocukluk çağında kalmayı kim ister? Acı çekeceğimizi bildiğimizden genellikle zararlı eylemlere yönelmeyiz ve zevk de bizim iyi eylemlere yönelmemize yardımcı olur, ancak zevk ve acı eylemlerimizin ahlaksal ölçütlerinin belirlenmesi konusunda yeterli değildir. En büyük iyilik, tesadüfen bir zevk keşfeden bir yeteneğin özel bir objeyle az ya da çok tesadüflere bağlı buluşmasından çok, çeşitli yeteneklere sahip bir canlı varlığın kendi eylemleri ya da samimi olarak kendi mutluluğunun peşinde koşan bir insanın kendi eylemlerindedir. Gerçekmutluluk rastlantıya bağlı kalamaz ya da rastlantıyı bekleyemez, çünkü daha derinlerde, daha mahrem, daha özel bir şeydir, bize özgü bir yeteneğin, bir niteliğin, bir erdemin tamamlanmasının ya da gerçekleşmesinin verdiği zevke bağlıdır.

Kitara çalan biri ilk bakışta sadece müzikten zevk alan biridir: elleri sürekli arpın üstünde olmalıdır ve parmakları da çalma zevkinin ortaya çıkması için tellerle oynamalıdır. Bu anlık rastlaşma önce mutlu bir rastlantıdır; ama mutlu kitacı sadece talihli değildir. Zevkle yaptığı iş daha derin bir mutluluk anlamı taşır, dışarıdan gözüken talihlilik müzikal etkinlikle tamamlanan müzisyen ruhun eyleminin işaretidir. Mükemmellik ve iyi kitara çalmanın verdiği mutluluk müzik

enstrümanından çok büyük bir müzisyen olabilecek müzisyenin doğasına bağlıdır çok sıkı bir biçimde. Kitaracının mutluluğu olabileceği şey olmuş olan müzik tutkusuna aittir; ama şunu anlamak gerekir ki, mutluluk kesinlikle enstrüman çalmış olmak değil, virtüözün hazinesi olan çalış biçimidir. Böylece, eylem sona erdiğinde ve zevk de bittiğinde, eylemin kahramanı yeteneğini gösterirken ve amacına ulaşırken kendi iyiliği olan bir eylemi de tamamlar ve bitirir.

Bununla birlikte, erdemi oluşturan yetenek değildir. Erdem bizim içimizdedir, ne erdemi duyguya indirgeyebilecek şu ya da bu durumu algılama kapasitesine ne de doğamız gereği bizde bulunan herhangi bir yeteneğe bağlıdır, çünkü biz şu ya da biçimde doğuyorsak eğer, kötü ya da iyi olan bizim doğamız değildir. Erdem eğilimi, irademizi devreye sokan bilinçli bir oluşum aracılığıyla bizde bir alışkanlık oluşturan doğal bir eğilimden hareketle oluşur. Aristoteles'in erdem eğilimini belirttiği Yunanca sözcük doğal kapasitelerin mükemmelliğini, mükemmel insanın eserlerinin mükemmelliğini belirtir. Erdem sahip olduğumuz, bizim olan bir şeydir, bir zenginliktir çünkü sürekli bizimdir ve bu zenginliğin sürekli olması, bizim geleneklerimiz içinde yer almasını ve alışkanlık haline gelmiş olmasını gerektirir; aynı zamanda, kullanılmadığı zaman bile sürekli bir güçtür, çünkü uyuyan müzisyen ve uyuklayan bilim adamının her ikisi de müzisyen ve bilim adamı olarak uyanabilirler. Dolayısıyla, bir kazanımdır, bir öğrenim sürecinin sonucudur ve tamamen bizim olan bir zenginliktir, öyle ki, bizim ne olduğumuzla ilgilidir ve bizden kimsenin alıp götüremeyeceği bir zenginliktir. Bilge Bias'ın söylediği gibi: "Bütün zenginliklerimi kendimle birlikte götürüyorum."

Bu kazanımlar karakterle gelebileceği gibi düşünce ve mantık yoluyla da elde edilebilirler, erdemler ahlaksal, yani etik veya entelektüel, yani dianoetik olabilirler. Cömertlik ya da hoşgörü gibi ahlaksal erdemler arzuları içeren ruhun duyumsal bölümünde yer alırlar: teorik bilgelik, zekâ ve pratik bilgelik mantığın erdemleridir ve kimi zaman gerekli olan bilgisiyle ilişkili rasyonel ruhun bilimsel bölümünde, kimi zaman da eylem araçlarının ve amaçlarının belirlenmesiyle ilgili varsayım yeteneği içinde yer alırlar. İnsan ruhu iki üst bölüme ayrıldığından erdemlerin incelenmesi çifte bir görüş açısına göre, etik ve dianoetik açıyagöre gerçekleştirilmelidir. Böylece, erdem etkinliği ruhu duyumsal ve akılcı yanlarıyla ilgilendirir.

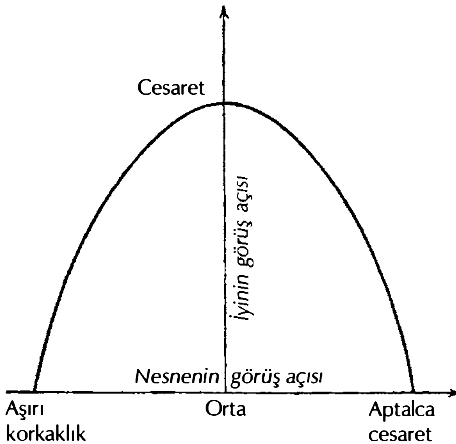


Şekil 5

Ama ruh iyiliğe doğru da meyledebilir, kötülüğe doğru da meyledebilir: kötü alışkanlıklar da vardır, iyi alışkanlıklar da vardır. Dolayısıyla, erdem aynı zamanda faktöre ya da ilkeye kendi ödevini *iyi* yaptırma biçimiyle de tanımlanır. İyi bir at

* Antik Yunan'da kullanılan bir para birimi. (ç.n.)

sadece kendi içinde iyi değildir, üstündeki sahibini düşman karşısında gerektiği biçimde taşıyabilmelidir aynı zamanda. Oysa, olaylarda iyi olanı bir orta yol oluşturur; *ortalama*, her iki uçtan eşit ölçüde uzaklaşır, tıpkı 6'nın 2 ve 10'un ortası olması gibi... Ama aritmetik ortalama İyi'yi tanımlamaya yetmez: 10 mine ağırlığındaki yiyecek fazladır ve 2 mine'lik bir ağırlık azdır, ancak jimnastik hocasının tüm atletlere 6 mine ağırlığında yiyecek vermesi gerektiği anlamına gelmez bu, çünkü bir acemi için çok fazla olan bu ortalama miktar söylentilere göre günde bir öküz yiyen Krotonlu Milon'u doyurmaz.



Şekil 6

Dolayısıyla, İyi sadece bir orta yolla tanımlanamaz. Eğer tözle ilgili olarak erdem gerçekten bir orta yoldaysa, onu bize göre de değerlendirmek uygun olur: sadece iki kötülük

arasındaki bir orta terim olarak değil, İyi'nin düzeninde bizim için en iyi ve en mükemmel olan şey gibi... Sözgelimi, aptalca cesaret-cesaret-korkaklık üçlüsü cesareti iki kusur arasında bir orta terim gibi gösterir. Sözgelimi, korkaklığın niçin ihanet ve cesaret arasında bir orta yol oluşturmadığı sorulabilir. Aristoteles aşırılığın ya da kusurun asla bir orta yol olamayacağını kanıtlıyor. Ama çözüm bir aşırılığın varlığı ya da yokluğu değildir, çünkü, sözgelimi, *Ethica*'da hırs ve kayıtsızlık arasında ne olduğu bilinmeyen bir erdem olduğunu gösterir. İyi sorusunun cevabı bizim için orta yol olan İyi açısından töze göre öz ve ortamın görüş açısına getirilen düzenlemede yatar, öyle ki, erdem kesinlikle sadece "vasat"ta değildir ve İyi açısından bir zirvede bulunur.

Böylece, hoşgörü, soğukkanlılık, cömertlik, gerçekçilik, ihtiyat, sefahat ve duyarsızlık, öfke ve duyarsızlık, savurganlık ve cimrilik, palavracılık ve çekingenlik, korkaklık ve cüret vb. arasında bir orta yoldur ve sadece ölçülülük değil, aynı zamanda iyilik hiyerarşisinde en yüksek noktayı oluştururlar. Bizim için iyi olan mutlak bir değerle ilişkisi açısından tanımlanmaz karakterimizin sınırlarına göre tanımlanır: 10 mine Milon için ılımlı bir ölçüdür, bizim için israftır ve bir ortalama olabilen aşırılık Kyklop için yetersiz bir yemdir. Dolayısıyla, varlıkların doğasıyla ilgili olan İyi herkese göre değişir; doğanın bir işlevidir ve Platon'un İyi'si gibi idealar dünyasının ötesinde güneş misali parlamaz. Bu nedenle, *Ethica* farklı karakterlere göre farklı iyilik türlerinin bir dökümü şeklinde ortaya çıkar.

Böylece, ona sahip olan insanların doğru eylemler arzulamasını ve gerçekleştirmesini sağlayan erdem olan adalet,

ruhun kendi içindeki bölümlerinin bir armonisi gibi değil, adalete ve doğruluklara sahip olma hakkı olan insanlar arasında orantılı bir biçimde dağıtılması gereken bir tür eşitlik gibi tanımlanır. Adil bir dağılım için şeyler arasında var olan aynı ilişkinin insanlar arasında da var olması gerekir, öyle ki, adil olan aynı olmayacak ama aynı anlama gelecek, doğru olan eşit olmayacak ama orantılı olacak, adil olmayan orantıya karşı eşit olabilecektir. Bu nedenle, en küçük bir kötülük en büyük kötülükle karşılaştırıldığında bir iyilik gibi görünebilir. Adaletsizlikte iyilik açısından insanın büyük kurbanının çok küçük bir payı vardır. Bu görüş açısından hareket eden Aristoteles'e göre üç tür adalet vardır. Herkesin liyakatine göre onur ve zenginlik dağıtan adalet, haksızlıklara ve kötülük yapma niyetlerine göre sıkıntı ve zahmetleri bölüştüren onarıcı adalet ve, nihayet, alışverişi ve ilişkileri düzenleyen ve para kullanımına dayanan dağıtımcı adalet; para (*nomisma*) sözcüğünde yasa (*nomaos*) vardır ve bu da paranın itibari niteliğini gösterir ve bu sayede her şeyi, kusuru da aşırılığı da değerlendiren bir orta terim gibi olan ortak bir değer yargısından hareketle değiştirilebilir nesneler karşılaştırılabilir: sözgelimi, bir evin değerine ya da belli ölçüde gıdaya eşit değerde olan ayakkabılar. Gene bu nedenle mutlak adaletten üstün olmayan 'adil olan' kendisini mutlak bir terminolojiyle ifade ettiğini iddia eden tüm sözde adaletin yanılgısını bastırır. Adil olanı yerine getirmek yasanın düzeltilmesidir. Kararlar olgulara uyarlanmalıdır... Lesboslu duvarcı ustalarının kullandığı şakül gibi... Adalet gibi sert, katı değil, tersine, taşın biçimini, eğriliğini de dikkate almak gerekir. Dolayısıyla, doğru ve adil insan kendi-

sini hukuka göre ayarlayan insan değildir kesinlikle, aşırı adaletin katılıklarından kaçmasını bilen ve hakkı olduğuna inandığında bu adaletin etkilerini asgariye indiren kişidir. Dengelerin bilincinde olan bu adil tavır bir anlamda adaletin üstüne çıkan bir adalettir.

İnsanlar arasında anlaşmazlığın nedeni olan eşitsizlik ve dengesizlik aynı zamanda devletler bağlamında devrimin de nedenidir. Bu dünyada olabildiğince uzun süreli ve kalıcı olmak isteyen bir yönetim biçimi toplumun sınıfları arasındaki dengeyi korumaya çalışmak ve yönetirken herkesin çıkarını gözetmek zorundadır. İyi bir rejim aşırılıkları ve kusurları gösteren yönetim biçimlerinin bir karışımı olmalıdır. İyi bir yönetim genel çıkarı en iyi biçimde temsil etme kaygısı içinde olmalıdır; bu yönetim biçiminde bireyler herkesin çıkarına hizmet etmelidir... Kaptan, tayfalar ve yolcular hep birlikte gemiyi selametle karaya çıkarmalıdırlar. Sözgelimi, herkesin çıkarını gözeten uygulamalar içindeyse, monarşi iyi bir yönetim biçimidir; tersine, eğer hükümdar iktidarını kendi çıkarları için kullanıyorsa kötü bir yönetim biçimine dönüşür. Aristoteles'in saf ve yozlaşmış yönetim biçimleri sınıflandırmasında yaptığı ayrımın anlamı budur.

Ona göre üç yönetim biçimi vardır: tek kişinin yönetimi, bir azınlığın yönetimi ya da olabildiğince çok sayıda insanın iradesinin geçerli olduğu yönetim biçimi. Buna göre, yönetim biçimi monarşi, aristokrasi ya da cumhuriyet olabilir. Bu üç yönetim biçiminden en iyisinin hangisi olduğunu araştırmak boş bir çabadır. Ülkenin ortamına ve boyutlarına bağlı olarak farklı düşünceler –Aristoteles, Jean Bodin, Montesquieu ya da Rousseau'nun benimsemiş oldukları ilkeleri saptamış-

tır– doğrultusunda şu ya da bu rejim şu ya da bu koşula tercih edilir. Ama bu yönetim biçimleri ortak çıkarları gözettikleri takdirde iyi olabilirler ve sadece kendisini düşünen krallık yönetimi kısa sürede zorbalık yönetimine dönüşür, tıpkı aristokrasinin yozlaşarak oligarşiye dönüşmesi ve cumhuriyetin de zenginlere düşman demokrasiye dönüşmesi gibi... Çünkü temel karşıtlık son tahlilde zenginler ve yoksullar arasındadır. Oligarşik yönetimde zenginlerin sadece kendi çıkarlarını gözeterek ülkeyi yönetmeleri ve demokrasi sayesinde iktidara gelen yoksulların da sadece zenginlerin servetlerini yok etmeye çalışarak yönetmeleri doğru değildir. Adil bir yönetim tarafsız bir yönetimdir ve böyle bir yönetimin amacı bir orta yol idealini temsil edebilecek bir orta sınıf oluşturmak olmalıdır.

Bu konudaki çalışmaları elimizde olmamasına rağmen, Aristoteles'in en iyi yönetim biçimi olarak cumhuriyeti gösterdiği düşünülebilir. Onun bir orta yol ifadesi olarak orta sınıf eğilimi, iktidarı elinde bulunduran çoğunluğun çok zenginlerden ve çok yoksullardan oluşmadığı ve adalet kaygısı içinde oldukları bir cumhuriyetin en kalıcı yönetim biçimi olduğu izlenimi uyandırabilir. Kitleler halinde bir araya gelen bu yurttaşlar bir adalet duygusu içinde olabilirler ve bunlar en iyi insanlarsa eğer, niçin aynı zamanda devlete de en yararlı insanlar olmasınlar? Sözgelimi, yenebilecek, saf gıdaların arasına ham yiyecekler de karışırsa bu saf gıdalardan oluşan yetersiz ve küçük nicelikten daha yararlı olabilecek bir bütün sağlanmış olur. Tek tek ele alındıklarında her bireyin sağlıklı bir yargıya varabilmesi mümkün olmayabilir, oysa, her birey, Konseyde (Mahkeme, Senato, Halk Meclisi)

kendi otoritesini uygulayabilir, otoritesini gösteren bir unsur olabilir. Ve orta sınıfın geliri yüksek devlet görevlerinde bulunan birkaç insandan daha büyük olduğundan, en iyi yönetim biçimi, doğal olarak, ortak çıkarlar üstünde etkili olacak otoriteyi bu sınıfa verir. Böylece, cumhuriyet sitede nispeten eşitliği sağlayabilecek en uygun rejimdir.

Yurttaşın mutluluğunun hoşgörüden oluştuğu ve iyi bir yurttaşın aynı zamanda entelektüel erdemler olan ihtiyat ve bilgelik ve doğru olanı bilme gibi erdemlerden ayrılmadığı mutlu bir sitede kamusal yaşam idealleri özel yaşam ideallerine uygundur. Yurttaşın mutluluğu bilgenin mutluluğuyla aynıdır ve sitenin erdem konusunda ahlaksal bir işlevi vardır. Toplum altrüist (özgeci) duyguları geliştirmediği gibi, son tahlilde bizim kendi doğamızın gelişmesine de olanak tanımaz. Adalet gibi başka şeylerle ilgili olan dostluk da adalet gibi birtakım ortak şeylerle değerlendirilir. Sözgelimi, dostlukla bir araya gelmiş insanların adalete ihtiyaçları yoktur. Karşılıklı iyilik istemek başkalarını da kendisi gibi görmek ve tanımak ve onlara saygı duyarak kendine saygı duymaktır.

Ana babalar kendilerinden birer parça olduğu için çocuklarını nasıl severlerse bizim sevdiğimiz insanlar da bizden ayrılmış bizlerdir. Böylece, erdemli olmak kendini sevmekle eş anlamlıdır.

Bununla birlikte, insanlardaki kendini sevme ve bir insani değeri tanıma duygusu daha büyük bir mutluluğun bir güvencesi olmasaydı ve insanı Tanrı'ya benzetebilen bir iyilik duygusuyla donatmasaydı, yurttaşın ve dürüst insanın mutluluğu ikincil düzeyde kalırdı. Çünkü insanın yetenekleri arasında en önemlisi idraktır ve idrak insandaki en kut-

sal olan şeyi temsil eder, ona en büyük mutluluğu verir ve bizim kendi doğamızın gelişmesini sağlar. Etik erdemler etkin olabilmek için bir objeye gereksinim duyarlar, oysa, cömert olabilmek için kesinlikle paraya ihtiyaç duymayan ve cesaretlerini sergileme konusunda hiçbir risk almayan tanrılar tam bir mutluluk içinde yaşarlar; Endymion'un uykusuna benzemeyen bu mutluluk tanımak, düşünmek ve seyre dalmakla ilgili bir mutluluktur. Hiç kuşkusuz, insani açıdan bakıldığında, tanrıların mutluluğu bize göre ve bizim için değildir ama insana insan olduğu için insan gibi düşünme ve ölümlü olduğu için de ölümlü gibi düşünme çağrılarına uymamamız gerekir. Biz ölümsüz olan biri gibi düşünelim ve kendi doğamızın en soylu unsuruna uygun biçimde yaşamak için elimizden gelen her şeyi yapalım, çünkü bu doğa ne kadar kısıtlı olursa olsun, gücü ve değeri her şeyin çok üstündedir. Başka bir yaşama geçmek üzere kutsal bir yaşamdan vazgeçmek saçma olur. Her varlığın belirgin özelliği onu doğal olarak soylulaştıran ve ona zevk veren şeydir. Aristoteles'in tasımına göre ise insanın belirgin özelliği, eğer insanı insan yapan her şeyden önce idrakıysa, bu idraka uygun biçimde yaşamasıdır. Dolayısıyla, en mutlu yaşam bu tür bir yaşamdır.

İçgüdüsel ve hayvansı yanlarıyla ya da yurttaş olarak temsil edilen bir insanlığın ampirik analizlerine sadık kalan Aristoteles, antropoloji konusundaki çalışmalarında, sonuç olarak, insanı ikili bir formüle göre düşünen Platoncu gelenekle birleşir. En büyük mutluluk insanın gerçek anlamda etkin yanından gelen mutluluktur. Tümüyle akla uygun ve akılsız mümkün olamayacak olan bir etkinlikle tanımlanmış

insani bir işlev kesinlikle varsa; bu işlev, kendi doğasına tamamen sahip olabilmiş ya da olamamış her insanda (kitaracı sadece kitara çaldığından ve virtüöz kitarayı mükemmel bir şekilde çaldığından herhangi bir kitaracıda ya da yetkin bir kitaracıda görebileceğimiz gibi) ortak ve aynıysa; insanın mesleği ve işlevi, ruhun bir etkinliği ve akla katılan eylemler içinde belli ölçüde bir yaşama biçimiyle ilgiliyse; üstelik insan olan insanın misyonu, ilişkili olduğu erdeme bağlı bir amacı gerçekleştirmekse... Eğer durum böyleyse ve bu erdemlerin sayısı en yüce ve en eksiksiz erdeme uygun olarak çoksa, insana özgü olan İyi, erdeme uygun ruhun etkinlikleriyle ilişkilidir. Bunları herkesten önce hak etmiş olanlar tanrıların en sevdiği insanlar olan bilgelerdir. Bilge insan aynı zamanda en mutlu insandır. Hiç kuşkusuz, bir kırlangıç, hatta tek bir güzel günle ilkbahar gelmez; hiç kuşkusuz, tek bir güzel gün, tek bir an mutluluk için yeterli değildir ama akılcı yaşamın sonunda ulaştığımız tek bir anı hissetmek ve gerçekliğimizin bizim kutsallıkla yakınlığımıza bağlı olduğunu hissetmek, yaşamı sonuna kadar götürmüş olmak, amaca ulaşmak demektir.

V. Bölüm

EPİKUROSÇULAR, STOACILAR, SEPTİKLER

Akademeia ve sadece retorik eğitimi vermekle yetinen Lise'nin etkinliği İS VI. yüzyıla kadar sürmüştür. Platoncu ve Aristotelesçi düşüncenin etkisi daha yaygın olmuş ve önce skolastik düşünceye, daha sonra da bütünüyle felsefeye damgasını vurmuştur. Bir bilimin oluşması için gerekli kuralları formüle eden bir mantık, hümanistlerin insanın İyi'ye göre yaşama kuralları konusunda güvenebilecekleri ve erdemin ödüllerini tanıyabilecekleri bir etik ve, nihayet, o dönenim deneyimlerinin doğal olgularla ilgili, dünyanın kökeni ve oluşumuyla ilgili gözlemlerini tutarlı bir sistem içinde bir araya getiren bir fizik bilimi oluşmuştu. Ama Aristoteles ve Platon karşıtlığı felsefi araştırma yolunu kapatmak şöyle dursun, aciliyeti ya da buyurgan özelliği, belirgin yenilikleri Platonvari ve Aristotelesvari yapıların anılarını kesinlikle silemeyen cevaplar getiren sorular doğurmuştur. Atina'nın gücünün tükenmesi, İskenderiye uygarlığının altüst olmasıyla birlikte yeni endişeler ortaya çıkmıştır: Antik fel-

sefe tarihi akademizmin ve Aristotelesçiliğin kesin cevaplar veremediği sorularla doludur. Sözgelimi, nesnelerin gerçekliği madde ve biçimi birleştiren bir tözden oluşmuşsa, dünyanın gerçekliğinin maddi olduğu ve ve geri kalan her şeyin Epikuros'un dediği gibi boşluktan başka bir şey olmadığı doğru değil midir? Nesnelerde gözlemlediğimiz hareketi ilk ve tek hareket ettiriciye bağlamak uygun düşüyorsa eğer Stoacıların ileri sürdükleri gibi sadece kutsal bir gerekliliğe boyun eğebileceğimiz doğru değil midir? Ve bilgeliğin yargısının askıya alınmasını istemesi, septiklerin istedikleri erdemli ilgisizlik ve kayıtsızlığa ulaşabilmek için konuşmaktan, tanımlamalar vermekten vazgeçilmesi gerektiği de doğru değil midir?

Dünyanın sunduğu gösteri, Aristippos gibi hazcıları en yüce İyilik ve mutluluğun ılımlılık değil de zevkarayışıolduğuna götürebilmişti. Gelecek o kadar belirsizdir ki gelip geçen zevk anını yakalamakta gecikmek aptallıktır ve zevk denen şey de o kadar geçicidir ki yapılması gereken ona açgözlü bir tavırla saldırmak ve duyulan bir hazdan sonra başka bir haz arayışı içine girmektir. Kalikles'in dediği gibi, insan kendi zevkinin ölçüsüdür ve kendi ölçüsünde kesinlikle bir zevk bulamadığı takdirde kesinlikle mutluluk diye bir şey olmadığına inanmaktan başka yapacağı bir şey yoktur; Hegesias'ın kendilerini açlıktan ölmeye terk etme bilgeliğini gösteren insanlara dediği gibi, ölümdür mutluluk.

Bu aşırı haz düşkünü bilgelerin karşısında yokluk nedeniyle bilge olan kinikler vardır. Aşırılık ve israftan hoşlanmayan Diogenes bir fıçıda yaşamıştır ve tek arkadaşı yanından ayırmadığı köpeğiydi; bir öğle vakti elinde bir fenerle, Atina

sokaklarında insan aradığı söylenir. Platon, *Devlet*'te, yurttaşı tüysüz bir iki-ayaklı şeklinde tanımlamıştır: Diogenes bir gün Akademeia'ya tüylü bir horoz getirmiş ve "işte insan!" diye haykırmıştır. Bir gün, bir pınardan avcunun içiyle su içen bir çocuk gördüğünde çanağını kırmıştır. Zenon gibi o da Parmenides'i savunmuş, hareketi inkâr etmiş ve yürümeye başlamıştır. Onun gibi giysileri delik deşik Menippos da, Lukianos'un anlattıklarından öğrendiğimize göre, dilencilere benzemeye çalışıyordu ve bu okulun önderi Antisthenes felsefenin alametleri olarak ilk kez dilenci heybesi ve bastonuyla dolaşmaya başlamıştır, öyle ki, Sokrates'in bu sözde öğrencisine hocası bir gün, "Antisthenes, kibrin, giysindeki deliklerden gözüküyor!" demiştir. Bu okul mensupları için erdem sadece zenginliği, şan ve şöhreti ve zevki hor görmektir. Stoacılar Kiniklere, Kireneliler de Epikurosçulara benzer. Bununla birlikte, bunlar, ötekiler gibi, işi, sorunun sadece tek yanını düşünme noktasına kadar götürmeyecekler ve sadece zevk ve çileciliğin ağır bastığını düşünmeyeceklerdir: etik dışındainsan ve dünyayı açıklayan özgün girişimler olan, bir mantık ve fizik bilimi içeren farklısistemler kuracaklardır.

Felsefeyi etik, fizik ve mantık gibi bölümlere ayıran Platon'dur. Speusippos'tan sonra Akademeia'nın başına geçen Ksenokrates bu bölümlemeyi benimsemiştir; aynı şekilde, Aristotelesçiler ve Stoacılar da bu eğilimi benimsemişlerdir. Epikuros'un sınıflandırmasında (etik, fizik, formel) gerçeğin ölçütü olan bilim formel bilgi ilkelerini işler: mantığın yerini tutar. Ama bütün okullarda ilk sırayı etik almıştır ve bu da bu filozofların esas ilgi alanlarını göstermektedir. Felsefenin duvarlarla çevrili bir meyve bahçesine benzetilmesinin ne-

deni budur: mantık ve ağaçlık alan: birçok meyve veren fizik: etik. Öte yandan, yumurtaya da benzetilir felsefe: bu yumurtanın sarısı etik, beyazı fizik, kabuğu mantıktır. Stoacı Poseidonios'a göre, felsefe canlı bir varlık olacaktır: kemikleri ve sinirleri mantık, kanı ve eti fizik, ruhu ise etik. Bu nitelemelerden, sistemin ahlaka onu beslemekle yükümlü fiziği bağlayarak tümüyle eklemlendiğini anlıyoruz, oysa, mantık, okulların rekabetiyle kaçınılmaz olan polemik rolünü oynar özellikle. Hatta diyalektikle hiç ilgisi olmayan Epikuros için doğa incelemesinin ruhu kendisini kuşatan boş inançlardan kurtarmaktan başka bir amacı yoktur.

Epikuros kesinlikle Platon'un ölümünden yedi yıl sonra, İÖ 342'de Samos'ta doğmuş ve Akademeia'da ve Lise'de eğitim görmüştür. Ama özellikle Pyrrhon'un eski ögrencisi Nausiphanes'ten etkilenmiştir: Epikuros Nausiphanes'ten ruhun nasıl selamete çıkabileceğini öğrenmiş, Demokritos da onu rasyonalist ve atomist yapmıştır. Hermarkhos'la tanıştığı Midilli'de ve İdomene, Pythokles, Timokrates ve özellikle en yakın öğrencilerinden biri olan Metrodores'le tanıştığı Lampsakhos'ta bir okul açtıktan sonra, 30 yaşında, Atina'da ders vermeye başlamıştır. Satın aldığı ünlü *bahçe*de ders vermiştir. 270'te öldüğünde öğrencilerinde yumuşak ve ılımlı, erdemli bir insan imgesi bırakmıştır. Yaşamının son gününü, öleceği günü en mutlu günü olarak selamlamış olan Epikuros acı ve sıkıntılar karşısında korkusuz ama uzun süre yaşamını karartan ve felsefesinin yerine geçen iftiralardan da bunalarak yaşamıştır. Seneca şehvet duygularını felsefeye gömmek isteyenlerin ve üstlerine Epikurosçuluk perdesini çekenlerin onun adını istismar etmelerini şiddetle eleştirir.

Epikuros her şeyden önce insanları boş dinsel inançlardan kurtarmak istiyordu. Ona göre, tanrıların insanlara aşıladığı ölümün getirdiği korkulardan ve başka korkulardan kurtulabilmek için dünyayı duyularımız aracılığıyla kavradığımız biçimde kabul etmemiz yeterlidir. Çünkü bu gerçek kriterleri duyumlar, öncelemeler (ya da eski algılamalara bağlı düşünceler) ve duygulardır (ya da zevk ve acı duyguları). Bilim boş korkulardan kurtulmanın ve bilge insana özgü soğukkanlılığa ulaşmanın en iyi yoludur.

Evrende sadece iki şey vardır: atomlar ve boşluk. Var olan her şey maddidir. Boşluğun kendisi sadece cisimlerin hareketi için gereklidir; boşluk olmadan cisimler ne hareket edebilirler ne de yer bulabilirler. Atomların çekim, büyüklük ve biçimden başka özel nitelikleri yoktur. Cisimlerin nitelikleri değişirler ama atomlar değişikliklerden kaçarlar: çözüldükten sonra çözülmez olarak kalırlar; ne artan ne eksilen, sürüp giden ve birleşik ve yok olabilen varlıkların farklılığını üretmeye yeterli varlık. Ruhun kendisi bir beden olmadan, canlı bir biçim olmadan var olamaz, mutlaka bedenseldir ve dolayısıyla ölümlüdür. Fırtınada, şimşek çaktığında parıltıyı gök gürültüsünden önce görürüz, çünkü onu oluşturan madde sesi oluşturan atomlardan daha delicidir. Uzaklardaki bir tepenin yamacından önce oduncunun görüntüsü ulaşır bize, odunu yaran balta vuruşunun çıkardığı boğuk ses çok daha sonra titretir kulak zarımızı. Aynı şekilde, tinsel töz daha küçük, daha kaygan ve parlak ve daha yuvarlak atomlardan oluşmuştur. Ruhun kesinlikle hiç görülmemesinin nedeni daha hızlı ve daha kolayca hareket ettiklerinden bulutları ve dumanı

oluşturanlardan daha ince, kavranamayan atomlardan oluşmuş olmasıdır.

Lucretius algıyı objelerin yaydıkları ve deyim yerindeyse kabuklarını oluşturdukları parçacık duyumları biçimine göre düşünür. Az ya da çok ince ve renkleri, sesleri ve kokuları oluşturan bu maddi unsurlara "simulakr" denir, çünkü objeden çıkan imgelerdir. Aynı şekilde, Lucretius Epikuros'un incelemediği atomların çekimi (*clinamen*) problemini düşünmüştür: atomların bu hafif sapmaları fiziki evrende insan özgürlüğünün eylem alanını oluşturan belli bir keyfiliğe yer açar. Ama Epikuros'un bilgeliği tutarlı bir fiziki sistem oluşturma kaygısı içinde değildir: insan zihnine olguların olası çeşitli açıklamalarını önermekle yetinir; bunlar içinden tercih etmemiz gereken en iyisi bizim için boş inançların çekiciliğinden ve korkularından kaçmamızı sağlayan öneridir.

Çünkü Epikurosçu bilgelik idealini oluşturan sıkıntıdan kurtulma ya da *rahatlık ve sükunet*tir. Epikuros'un ahlakı, fizik gibi ikili bir görünüm içindedir: insan doğasının gelişmesini içeren birtakım çilecilik kurallarının eleştirisi ve otantikbilgelik kurallarının formülasyonu. Tat alma duygularının verdiği zevkler olmasa, kulak müzik sesi duymasa, göz güzel biçimlerden hoş izlenimler alamasa, kısacası bedenin organlarının sağladığı duyumlar olmasa mutluluk ve gerçek İyi ne olabilirdi? Bu bağlamda, şöyle diyor Epikuros: bilge oldukları söylenen insanlara duyulardan gelen zevklerin dışında ne gibi bir iyi olabileceğini sorduğumda boş laflardan başka bir şey duymadım.

Ama her 'iyi'nin ilke ve kökeni, fiziki ya da maddi bir kaynaktan gelmeyen her türlü tatmin boş olduğundan, ten

ve beden zevkleriyle ilgili olsa da, Epikuros çeşitli zevkler arasında ayrım yapma ve bu konuda bir hiyerarşi oluşturma çabası içindedir. Çünkü derin bir tatmin duygusu endişe ve kaygılarla birlikte sağlanamaz ve sürekli arzu objeleri peşinde koşmakla da sağlanamaz. Gerçekten de, hareket fiziki dünyada boşluğun varlığıyla mümkün olmuştur: aynı şekilde ruhu sarsan ve etkileyen her şey, sözgelimi, insanların peşinde oldukları zenginlik ve şöhret gibi ahlaksal bir boşluk ya da boş gururla ilgilidir. Bu nedenle En İyi olan gibi bir zevk imgesi, tersine, ruhun hareketsizliği ve dinginliğiyle ilgilidir. Epikuros, "Gerçek zevkle sefahat düşkünlüklerinin zevklerini karıştırmak benim öğretimi iyi anlayamamaktır," diyor. "Bizim sözünü ettiğimiz zevk fiziki acılardan ve ruhsal sıkıntılardan arınmaktır."

Böylece, dünyaya egemen olmak istemek ya da çok zengin olmayı istemek gibi doğal olmayan ve gerekli olmayan bir zevk peşinde koşmak sağlam ve istikrarlı olmayan ve tamamen boş şeyler istemektir. Nefis yemekler yemek ve ender bulunan içkiler içmek istemek gibi doğal ama yararsız istekler de boştur çünkü bunların peşinde koşmak da ruhu sarsar, isyan ettirir ve En İyi'ye sahip olmanın gerektirdiği kalıcı huzurdan mahrum eder. Buna karşılık, doğal ve gerekli zevkleri aramak, sözgelimi, açlık ya da susuzluğun bozabileceği sağlığa ve dengeye yeniden kavuşmaktır: insanın karnınıdoyurması ve susuzluğunu gidermesi gıdasızlıktan ve sususluktan bozulan bedeninin dengesine yeniden kavuşmasıdır.

Bu nedenle, eğer her zevk gerçekten bir iyilikse tüm zevkleri aramak zorunda olmamız doğru değildir, çünkü

nasıl tıp perhize dayalı bir yaşam öneriyorsa ahlak da aşırılıklardan kaçınınayı tavsiye ediyor; bu ahlaka göre 'en iyi'ler boş ve yararsız ölçüsüzlüklerde ya da aşırı harcamalarda değil, basit, doğal zevklerin karşılanmasında, açlığın yatıştırılmasında ve susuzluğun giderilmesindedir; bunları sağlayacak olan da arpa ekmeği ve temiz sudur. Basit, ucuz, sefahatin olmadığı bir yaşam... Zevk yaşamı budur... Epikuros ilginç bir geri dönüşle erdemle bağlantılandırdığı böyle bir yaşam sürdürülmesini tavsiye eder. Epikuros Meneksenos'a yazdığı mektupta en İyi şeyin kendi kendine yeterli olmayı bilmekle ilgili olduğunu söylemiştir. Çünkü en iyi olan şey bilgeliktir: mutlu olmak isteyen bilge, namuslu ve dürüst olmalıdır ve insan aynı zamanda mutlu olmadan bilge, namuslu ve dürüst olamaz. Felsefe söylemler ve akıl yürütmelerle bize mutlu bir yaşam sağlayan bir etkinliktir. Bilgiyi aramak keyif verir ama bilgelik daha da keyiflidir: her türlü acıyı dindiren dört özdeyişi içeren merhem gibidir: tanrılardan korkmamak gerekir, ölümün duyularla bir ilgisi yoktur, İyi'ye ulaşmak kolaydır, acıya katlanmak herzaman mümkündür. Lucretius'un dediği gibi, kendimiz tehlikede olmadığımız sürece denizdeki fırtınayı seyretmek hoştur, siperlerin arkasından savaş düzeni almış askerleri seyretmek de zevklidir... Bunun gibi, felsefe de bir liman ya da kale gibidir, insanın endişelere, korkulara ve talihsizliklere karşı oluşturduğu bir bent, bir siperdir. Kılıçların şakırtısının dünyanın efendilerinin kaygılarının önünde bir engel olacağını, en gösterişli bahçelerin eşiğinde bekleyeceğini düşünmek boştur. Çocuklar gece, biz de gündüz korkarız, hayaletlere yem oluruz. Sadece doğa incelemeleri karanlıkları dağıtabilir. Ölüm, acı ya da talihsizliğe karşı

kendimizi güven altına alamasak da geçmiş iyiliklerin anısı ya da ölümün, öldüklerinde ölüm için hiçbir şey ifade etmeyen yaşayanlar için hiçbir şey ifade etmemesi korkuları dağıtır, insanı güçlendirir ve kaygıları yatıştırır. İçine kapan, tutkularından arın, kendinden daha bilge kişilerle kendini eğit, tam bir ruh dinginliğinden yararlan ve keyif duy, kadere gül, gerekliliği bir efendi gibi ve rastlantıyı da bir tanrı gibi kabul etme. Gece gündüz tanrıyı düşün; hiç kaybolmayacak iyilikler içinde yaşadığında kesinlikle bir ölümlüye benzemeyeceksin ve insanlar arasında bir tanrı gibi olacaksın.

Epikurosçular da ilk Stoacılar gibi bedensel ya da maddi gerçeklik dışında bir gerçeklik bulunmadığını söylerler ve onlara göre sadece bilgece ve erdemli yaşam ruhu sıkıntılardan ve tutkulardan arındırabilir. Bununla birlikte, aralarındaki benzerlik buraya kadardır çünkü her iki felsefe de fizikten hareket edip ahlaka ulaşırsa da Stoacı sistem insan ve dünya arasında Epikurosçulara doğal görünen ama, tersine, Zenon'un öğrencileri için güçlü bir uzlaşım çabasından kaynaklanan ilişkiler kurmaya çalışır. Üstelik, Stoacılık beş yüzyıllık bir zihin macerasıdır ve bu öğreti içinde en azından üç farklı "Stoacılık" vardır: her üçü de saygın ihtiyarlar olan Zenon'un (336-264), Kleanthes'in (331-232) ve Khrysippos'un (283-210) eski Stoacılığı; özellikle Panaitios'un (185-112) ve Poseidonios'un (135-51) temsil ettiği orta Stoacılık ve Seneca (İÖ 4-İS 65), Epiktetos (50-130) ve Marcus Aurelius (121-180) gibi isimleri bir araya getiren imparatorluk dönemi Roması'nın Stoacılığı. Böyle bir sürekliliğe ve din gibi bir külte sahip olan çok az felsefe okulu vardır; bu nedenle, Stoacı düşünce içinde görülen dönüşümler özellikle ilginçtir, çünkü

üstünde ahlak kurallarının sürekliliğinin yükseldiği hareketli temeli oluştururlar: Stoacıların uğraş alanının bu belirleyici unsuru Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında yaşanan kaos aracılığıyla pagan inancın sürekliliğinin bir kanıtı gibidir.

Stoacılığın bu üç babası, Zenon, Kleanthes ve Khrysippos adeta tesadüfen filozof olmuşlardır ve bu insanları birer bilge olarak yüceltmek onların şahsında Tanrı lütfunu yüceltmek gibi bir şeydir. Gemileri batınca iflas eden Zenon bir kitapçı sergisinin önünde Ksenophon'u okurken Diogenes gibi kinik ve insanları küçümseyen Krates'i gördü. Müflis, tacir kitapçıya Sokrates gibi insanları nerede bulabileceğini sorduğunda, ondan "şu adamı izle" cevabını almıştır. Ardından, gemileri battıktan hemen sonra kendisini doğru limana götürenfelsefeye övgüler yağdırmıştır. Cebinde dört drahmiyle Atina'ya giden Kleanthes Herkules gibi birisiydi, geceleri kuyulardan su çekiyor ve gündüzleri parası olmadığı için tablet alamadığından öküzlerin kürek kemiklerine yazıyordu yazılarını. Alay ediyorlardı kendisiyle ama çalışkanlığına hayran olan Zenon kurduğu okula hoca yaptı onu. Khrysippos koşucu ve çok yoksuldu. 700'ü aşkın yapıt yazdı. Ama o kadar yetenekli bir mantıkçıydı ki Stoacılığın gerçek babası kabul ediliyordu ve kendisini aşan birinigörse ondan felsefe dersleri alacağını söylüyordu. Ve kimse onu aşamadı. Gülmekten ölen tek filozoftur büyük olasılıkla: bir kadından incir yiyen bir eşeğe şarap vermesini istemiş ve kadının bu isteğini yerine getirdiğini görünce gülerken ölmüştür.

Bu filozofların üçü de yoksul ama onurlu bir yaşam sürdüler. Atinalılar kentlerinin anahtarını Zenon'a teslim etmişlerdi ve heykelini dikmişlerdi onun. Bu fizoloflar barbarlar

gibi yetingen ve tutumlu, kibre ve zenginlere düşmandılar, genellikle az konuşurlardı, felsefe için yapamayacakları şey yoktu ve kalabalıktan uzakta sessizlik ve sükunetin tadını çıkarmaktan daha önemli bir şey yoktu onlar için. Bir ziyafette, Zenon, Kral Antigone'ye topluluk içinde susmayı bilen en az bir insanın bulunduğunu söylemeleri için mahsus hiç konuşmamıştır. Kendisine eşek denerek alay edilen Kleanthes bu insanlara Zenon'un semerini sadece kendisinin taşıyabileceği cevabını vermiştir. Hiçbir krala hiçbir yazısını ithaf etme tenezzülünü göstermeyen Khrysippos, hiç kuşkusuz, çok kibirliydi. Talihin yükseltınediği ama yücelttiği, efsanevi tevazuya sahip bu bilgeler böyle yaşadılar ve şan şöhreti küçümsemeleriyle insanlarınbelleklerine kazındılar. Derslerini Stoa (revak) altında yaptıklarından Stoacı denmiştir kendilerine.

Her töz maddidir. Doğaları gerçekten maddi olmasaydı sadece düşünce olan varlıklar, Aristotelesçi biçimler ne olacaklardı? Aslında, dört tür madde dışı unsur vardır: söylem, boşluk, yer ve zaman. Buna karşılık, var olan her şey ancak etki eden ve etkilenen maddi olduğu takdirde üretilebilir. Dolayısıyla, Aristoteles'in etkili nedeni ve biçimsel nedeni hareketsiz ve etkisiz maddenin hareketi için gerekliyse neden sadece maddi olabilir. Çünkü var olan her şey maddi ve sınırlıdır ve bu durumda tanrısallık dünyayla karışmalıdır ve bu dünya yok edilemez ve yaratılmamış bir töz de olabilir, zihin gibi evrenin her yerine nüfuz eden bir ateş ya da yazgı da olabilir. Böylece, dünya Tanrı olur ve dünyanın incelenmesi her yana yayılmış tanrısallığın varlığını ortaya çıkarır: Stoacılık bir hilozoizm ve panteizmdir. Madde canlıdır ve

tanrısaldır ve Tanrı da bu maddedir. Zeus ya da Iuppiter, düşünce ya da yazgı bütün dünyaya yayılan sıcak, akışkan bir maddedir, Kleanthes'in terennüm ettiği güneş, düzenleyici ateş ve bir dizi nedenle evreni kendi yarışına sürükleyen sanatçıdır. Ölümsüz, akıllı, mükemmmel, zeki, mutlak, kötülük nedir bilmeyen, Tanrı denen koruyucudur, çünkü nedendir ve Zeus'tur, çünkü yaşamın nedenidir ya da, çünkü, tüm canlı varlıklara karışmıştır. Zenon ve Khrysippos'a göre Tanrı'nın tözü dünyanın ve gökyüzünün bütünüdür. Düşünce ya da *logos* nesneleri düzenler, evrenin yaratıcısı ve dünyanın yazgısıdır. Iuppiter'in aklıdır ve onu dünyadan ayırmak Stoacı bir üsluptur ve aynı zamanda onda zihnin esintisinin bulunduğunu söylemek dünyanın gerçekliğini açıklamaktır. Bu nedenle, dünya yok olacaksa eğer, aynı zamanda eskisi gibi yeniden başlamalıdır yaşama. Bu nedenle, Khrysippos'un dediği gibi, yeni bir Sokrates ve Platon gelecektir, aynı insanlar aynı dostlarla ve de çağdaşlarıyla yeniden geleceklerdir dünyaya ve bu böyle sürüp gidecek, her şey ebedi bir dönüş ritimine göre sürekli yeniden oluşacaktır. Zaman ebediyetin bir imgesidir.

Ölümden sonra aynı biçimimizle dünyaya yeniden gelmemiz kaçınılmaz olsa da, bu, Aristoteles'e bugün belki de Troya Savaşı'na eskisine göre daha yakın olduğumuzu ve bunun nedeninin de, tersine, maddi ve cismani dünyanın, Tanrı olduğundan, Teklik ve tek olmaya devam edeceğinden, kendi nedeni de olmaya devam edeceğinden, doğası neden olduğundan zaman içinde ve ebediyen zamanın dışında var olmaya devam edeceklerinden, panteist bir düşünce olmadığını söyleten yıldızların evriminin astronomik

kesinliğinin bir sonucu değildir. Stoacıların sezmiş oldukları varlıkların zorunlu olarak var olmaya bağlı olduklarını düşünerek Tekliği Çokluğa bağlama gerekliliğidir: varlıklar ancak Varoluşla ve yaratıkların yaratıcılarına bağlı olması duygusuyla var olabilirler, yaratılış ve aidiyet sezgisi sadece parçaları içinde açıklanabilen ve gerekli birlik gibi ya da evrende var olan nesneyi ve nesne olan varlığı bir araya getiren ve içeren Yazgı gibi hissedilen parçanın bütünle özdeşliği gibi algılanır.

Bu nedenle, bilginin ahlaksal bir özelliği vardır. Gerekli bir yasayı algılamak nesnelerin doğasında bulunan bir kutsallıkla ilişkiye girmek gibidir. Algılar Stoacılarda Aristoteles'in duyulara yüklediği gücü muhafaza ederler, çünkü her zaman kendi objelerini temsil etmeseler de kendi özelliklerini sadık bir biçimde teslim ederler bize ve böylelikle kavram ortaya çıkmış olur. Bazı düşüncelerin "kavrayışları güçlüdür", bazılarınınki "zayıftır". Hissedilen her objenin zihin tarafından kabul edilmesi, onaylanması gerekir, bir algılama için düşüncenin var olan bir şeyden kaynaklandığını kabul eden ve her zaman bu tür düşünceye özgü kesinlik sayesinde ona uygun olan bir yargı gerekir. İnancımızın bir temeli olabilmesi için anlayışın, bilimin değil düşüncenin doğacağı belirsizliklerden kurtulabilecek kadar güçlü olması gerekir. Bilmeye karşı düşünce duygusu düşünceyle ilgili onaylamanın, kabulün zayıflığından gelir.

Cicero düşünceden bilime geçiş konsunda şu örneği veriyor: Zenon parmaklarını gererek elini gösteriyor ve şöyle diyordu: "İşte düşünce." Parmaklarını kapatıyor, "İşte, onaylama, kabul etme," diye ekliyordu. Daha sonra elini yumruk

yapıyor ve, "İşte, anlama," diyordu. Bu örnekleme onaylamanın kavranabilir düşünce ve onu kabul eden anlayış arasında geçiş oluşturduğunu çok iyi göstermektedir. Ve yumruk yaptığı sol elini yaklaştırarak ve iyice sıkarak da, "İşte, kanıt bilimi," diyordu; bu şu anlama gelir: kavram anlayıştan gelir ve gerçek algılamadan hareketle sadece nesnelerin kendileri değil, bir sistem içinde oluşmuş dünya ya da Varlığın farklı bölümleri arasındaki ilişkiler de kavranır.

Anlayış ya da onaylama imgesinin belirttiği, filozofun düşüncesiyle doğadaki nesnelerin düzeninin çakışmasıdır. Düşüncemiz dünyanın çeşitli parçalarına dağıtılmış akılla uyuşur. Çünkü ruhumuzun birliği Aristoteles'in "sağduyu"suna benzer bir yetenek sayesinde gerçekleşir; Stoacılar bu sağduyu bağlamında ruhun yedi bölümünün (görme, işitme, koku alma, tat alma, dokunma, ses ve üretme bölümü) ahtapotun kollarını kullanması gibi sekizinci bir yetenekle yönlendirildiğini söylerler. Her varlıkta, parçaların kendi aralarındaki bir yakınlık olan bir "gerilim" vardır ve tanıyan ruhun gerilimi gerekliliğin tanınmasıdır, yani evrensel sistemin unsurlarını bir uyum içinde bağlayan gerilimle uyum içindeki evrensel sempatinin tanınmasıdır.

Doğayı anlamak ve tanımak onun varlığa hiç de yabancı olmadığını kavramaktır, aslan ağzının ve ölümcül zehirlerin, dikenlerin ve çamurun en güzel ve en soylu yaratıklara eşlik ettiğini, bir kötülük gibi görünmek şöyle dursun, fazladan bir çekicilik oluşturduklarını kavramaktır. Sözgelimi, Marcus Aurelius sadece Schopenhauer'de görülen ve görenleri şaşırtan bir tavırla nesnelere karşı çok şefkatliydi ve şöyle bir gözlemde bulunmuştur: ekmek pişince yarılır ama

fırıncının amaçlarına uymayan bu eksikliklerin iştahı kabartan hoş bir yanı vardır. Olmuş incir açılır, bozulma ve ölüm kararınış zeytinin tadına fazladan bir tat verirler. Yere doğru eğilmiş başaklar, aslanın kaşı, yaban domuzunun salyası ve bunun gibi birçok şey kendi içlerinde ele alındıklarında güzellikten yoksundurlar, bununla birlikte, varlıkların süslenmesine katkıda bulunurlar ve doğa içinde bize eşlik eden müzikal bir unsur gibi büyülerler bizi. Yaşlı bir kadın ya da bir erkek bir bilgeye genç ve güzel görünebilirler, genellikle çocuklara özgü bir çekicilik içinde olabilirler. Böylece, gereklilik duygusu hem estetiksempati hem ahlaksalbir duygu olur.

Ahlak yaşamı insan ve dünya arasındaki uyum konusunda bilinçlenme ve bu uyumun hayata geçmesiyle tanımlanır. Üç tür yaşam vardır: bilgi olan spekülatif yaşam, gereklilikle uyumlu etkin yaşam ve yaşanmış sempati olan akılcı yaşam. Ahlakın çeşitli bölümleri: eğilimin irdelenmesi, iyiliğin ve kötülüğün irdelenmesi, erdemin irdelenmesi, En İyi olanın irdelenmesi, eylemlerin ve tavırların irdelenmesi vb... Bunların tümü doğayla birlik ve uyum içinde yaşama bilinciyle ilişkilidir. Mutluluk, yaşayan her şeyle uyum sağlayan ruh bu birlik içinde yer alır; çünkü erdem Varlığın her bölümüyle bir tür ortak mükemmellik içindedir, tıpkı heykelin güzelliğinin bütün uzuvlarına özgü olması ve ahlaksal erdemin de her insan için aynı olması gibi... Bilge kişi hem derin düşüncelere dalar hem de eylem adamıdır. Düşünürken evrensel uyumun nedenlerini kavrar; eylerken bu uyuma katkıda bulunur.

Bilge kişi panteistgerekliliğe karşıt insani özgürlük paradoksunu çözmüştür. Olup biten her şey haklı ve doğru ola-

rak olur ve haksız ve doğru olmayarak olup bitemez; insanın ruhu dünyanın ruhunun bir türümüdür ve insanın eylemleri dünyaya aittir. Dolayısıyla, Stoacılık özgür iradeye yer bırakmamış gibidir. Şöyle bir soru sorulabilir: Kader iyileşmemizi istiyorsa hekimlere gitmenin ne anlamı olabilir? Ama, bu, olayların kaderle ilgli olmadığını bilmemektir. İyileşmemi isteyen gereklilik aynı zamanda bir hekim aracılığıyla iyileşmemi ister ve dünyaya bazı gerekli araçları sokmayı reddetmek dünya düzenini reddetmek, bu düzene karşı çıkmaktır. İnsanın dramı dünyanın ruhundan ayrı olmaktır, dünyanın dışına çıkabilmektir, varlıkların uyumuyla uyumsuz olmaktır, tarihin kaderle ilgili olmamasına yardımcı olmanın ve hareket törenine katılmanın uygun olduğunu kavrayamamaktır. İnsan, köpek gibi çöp torbalarında işe yarar bir şey arayan birinin arabasına bağlı bir köpek gibidir. Arabanın peşinden sürüklenmeyi reddedebilir ama bağlı olduğu iple boğularak ölebilir. Tersine, arabanın ilerlemesine katkıda da bulunabilir. Bilge kişi dünyaya aidiyetine razı olan, birey ve toplum ayrımını atlayan ve kaderle uzlaşan kişidir. Böylece, Stoa ahlakı her şeyden önce insan ve dünya uzlaşmasını gerçekleştirmek ister.

Burada, Stoa ahlakının tuhaflıklarını görüyoruz. Seneca'nın Marcia'ya aktardığı düşünce: dünyanın her yerinde olabilen bilge kişi için sürgün diye bir şey yoktur; dünyanın her insanın yurttaşı olduğu benim sitem olması düşüncesine dayalı kozmopolitizm; Zenon'un *Politika*'daki gözlemi: Bilgelerin Platon örneğinde gördüğümüz gibi, kadınlardan ortaklaşa yararlanmaları; böylelikle yarattığı antipatiyle rezalet bir şey olan zina engellenecek ve her insan dünyaya gelen her

çocuğu kendi çocuğu gibi sevebilecektir; bunun gibi çelişkili, şaşırtıcı ifadeler, paradokslar... Sözgelimi, Seneca'da gördüğümüz köle insanın özgürlüğü, çırılçıplak doğan birinin zenginliği, Epiktetos'un özgür iradeyi gizlemenin olanaksızlığı düşüncesi, birbirleri için yaratıldıklarından insanların terbiye edilmesi düşüncesi, başkaldırıyı reddetme olarak acıya karşı ilgisizlik ve ölümün en yüce uzlaşma anı olarak yaşanması fikri. Çünkü yaşamın son bulması, bu dünyadaki ayrı yaşamın son bulmasıyla gene yaşamaktır ve daha iyi yaşamaktır. Bilge kişi yaşamını yitirirken kazanır.

Stoacılar delilerin kaotik hale getirdikleri ve ait olmak istedikleri bir dünyayla sempati içinde yaşadılar.

"Pyrrhon," der Timon, "senin bir insan olarak nasıl böylesine mutlu ve sakin bir yaşam sürebildiğini öğrenmek için yanıp tutuşuyorum; nasıl oluyor da ölümlüler arasında tanrıların mutluluğunu yaşıyabiliyorsun sen?" Stoacı Zenon'un ve Epikuros'un çağdaşı olan Pyrrhon (365-275) bilge kişi olarak tanınmış ve İskender'in Asya seferine katılmış, 'gymnosophiste'lerle ve Hint kâhinleriyle tanışmış ve ülkesine döndükten sonra da septik düşünceyi geliştirmiştir. Bu filozofu öğrencisi, manevi mirasçısı ve sırdaşı Timon aracılığıyla tanırız. Ebe kızkardeşiyle birlikte, dinginlik içinde yaşamış bir tür azizdi kesinlikle. Onun bu ruh dinginliği yaşamı boyunca iki kez bozulmuştur sadece: bir köpekten kaçarken ağaca tırmandığında ve bir gün, bir tartışma sırasında kendisini şiddetle eleştiren kızkardeşine kayıtsızlığının kanıtının bir kadına bağlanamayacağını söylediğinde... Buna karşılık, bir gün dostu Anarksakhos bir bataklığa düştüğünde, yardıma falan koşmadan yoluna devam etmiş ve yardıma ihtiyaç du-

yan dostu bile onun soğukkanlılığına hayran olmuş ve bu tutumunu övmüştür. Kaderine razı olduğunda çoğu zaman Homeros'u hatırlatırdı: Niçin yakınıyorsun, senden daha değerli olan Patrokles de öldü ya da insanlar ağaçlardaki yapraklara benzerler... Septisizmin öyküsü ondan sonra gizemli kalmıştır: Ondan böylesine katı bir kuşku okulu doğması açıkça anlaşılır bir şey değildir; bu okul sürekli onun adını referans göstermiştir ama o, belki de, Nausiphanes aracılığıyla öğrencileri olan Stoacılara ve Epikurosçulara özgü ruh dinginliğini başka bir yoldan aramaktan başka bir şey yapmamıştır.

Bununla birlikte, yargıyı askıya alma kuralını ilk kez formüle eden odur; hiçbir şey tanımlamıyorum, anlaşılabilir hiçbir şey yok, ne evet, ne hayır. Taraf olmak ya da karşı olmak, her zaman aynı nedenler bulunur ve görünüş her şeye egemendir. Pyrrhon duyulur şeylerin açık seçikliğini reddetmiyordu; ona göre, Platon'un biçimleri gibi karanlık ya da gizli şeylerden kuşkulanmak gerekir. Böylece, İyi'nin de Kötü'nün de bilinmesi mümkün değildir. *Afazi* (hiçbir şey söylememek) ve *ataraksi* (ruh dinginliği)... Yasalara ve geleneklere saygı gerektiren soğukkanlılık ve sükunete bunlar götürebilir ancak... Çünkü insanlar kendi hatalarıyla mutsuz olurlar: acının kaynağı insanın iyi sandığı bir şeyden mahrum olmasıdır ve bu iyi sanılan şeyi kesinlikle kaybetmemek için kötülük sanılan şeye sabırla tahammül edilir. Sadece kuşku acıyı dindirebilir, hatta yok edebilir. Yargılamaktan vazgeçme (*epoche*), tam bir kayıtsızlık (*adiaphorie*) insanın kavrayamayacağı şeyin belirsizliğine dayalı soğukkanlılığı ifade ederler.

Pyrrhon'dan sonra ögrencileri zetetik, septik, efektik ve aporetik adlarını aldılar ve böylelikle kuşkunun dört anının bulunabileceğini gösterdiler: gerçeğin sürekli aranması, gerçeğin bulunamamasına rağmen aramaya devam edilmesi, yargılamaktan sürekli vazgeçme ve, nihayet, belirsizlik içinde kalma. Megara okulu belki yarattığı mantıksal karışıklıklarla kuşkuculuğun, Pyrrhonculuğun anısının renklerini solduran karanlık tonların ona verilmesine katkıda bulunmuştur. Çünkü, hiç kuşkusuz, çağdaşlarınca iyi anlaşılamamış olan Eukleides'in ardıllarından sadece muhatapları şaşırtan akıl yürütmeler kalmıştır. Sözgelimi, şöyle bir tasım: "Üç kum tanesi çok mudur?" – "Hayır, azdır!" – "Peki, dört kum tanesi?" – "Çok değildir!" – "O zaman, uyu ve istersen horla. Uyandığında sana şu soruyu soracağım: senin telaffuz etmediğin aza az ekleyerek elde edilebilen az mıdır çok mudur? Kesinlikle öyle bir an gelecektir ki, kum taneleri kum yığını oluşturacaktır ve sen de böyle bir geçişle ilgili gerçekliği fark edemediğini itiraf etmek zorunda kalacaksın. Ve, tersine, bir atın kuyruğunu oluşturan kılları birer birer ayıkla ve ortada kuyruk kalmayıncaya kadar devam et bu işe."

Arkesilaos ve Karneades'le birlikte septisizm doruğuna ulaşır. Atina'ya IV. yüzyılın sonunda giden Arkesilaos (315-240), Teophrastos, Aristoteles ve Krantor'un öğrencisi olmuştur. Krates ve, hiç kuşkusuz, Pyrrhon ve Diodoros'u tanımıştır. Çok büyük bir servete sahip olan ve onu çok iyi kullanan ender Antikçağ filozoflarından biriydi. Retorikçi ve şair olarak büyük bir saygı uyandırdı çevresinde. Stoacı tezlere karşı bir gerçek ölçütü bulunmadığını ileri sürmüştür, çünkü, ona göre, bir düşüncenin yanlış ya da anlaşılabilir olup olmadı-

ğını bilmek zordur. Duyulardan, rüyalardan, sarhoşluktan ve delilikten gelen yanılsamalar gösterir bunu. Duyularımız ve aklımız görünüşlerden hareketle gerçeği keşfetmemize olanak tanımazlar. Bu bağlamda, yeni Akademeia'nın yöneticisi, hiçbir şey bilmediğini söyleyen ve belki de Platoncu çatışkılara sadık kalan, Epikurosçulara karşı duyulur olanın bilim için geçerli bir hareket noktası olamayacağını yineleyen Sokrates'le birleşir. Hiç kuşkusuz, ahlak bir ölçüt gerektirir. Bu ölçüt, ihtiyatın mutluluğa ulaşmak için uymamızı tavsiye ettiği ödevin ya da doğru tavrın sınırlarını gösteren akla uygunluktur. Arkesilaos kesinlikle özgün olduğunu iddia etmez ve, belki de, Aziz Augustinus'un dediği gibi, bu, Stoacıların ya da Epikurosçuların kesin inançlarıyla mücadele ederken yanılgıdan kurtarmakla yetinmek zorunda kaldığı toplumu eğitememiş olmasından kaynaklanmaktadır. Akademeia'nın hazinesini en iyi biçimde koruma yolu, hiç kuşkusuz, onu gömmekti.

Arkesilaos'un ardılı ama Khrysippos'un öğrencisi Karneades (219-129) bazı yanları ihmal edilmiş, mütevazı bir filozof olarak kalmıştır hafızalarımızda; sofrada yemek yemeyi unuttuğundan elleri yönlendirilen ama eşsiz bir hitabet gücüne sahip olan dalgın bir bilgeydi. Atina'nın davasını savunurken Roma senatosunu kendisine hayran bırakmıştı. Bu filozof, Aristoteles'ten Plotinos'a kadar, sadece Khrysippos'un boy ölçüşebileceği bir bilgeydi. Cicero'ya göre, ileri sürdüğü her tezi başarıyla savunmuştur ve saldırdığı her öğretiyi de çürütmüştür. Rakiplerinin kendisinden sürekli kaçtıkları söylenir. Arkesilaos gibi anlaşılır düşüncenin tanınabilmesi olasılığına karşı çıkar ama diyalektiği yok etmeye yönelik tasım

argümanıyla yalancı argümanını ekler: yalan söylediğini söylüyorsan ve bu doğruysa doğruyu söylerken yalan söylüyorsun ya da: Giritli Epimenides'e göre Giritliler yalancıdır. Kendi aralarında eşit olan iki nicelik üçüncü niceliğe eşittir gibi aksiyomlar bile dayanamamıştır onun eleştirisine. *Epokhe* artık hiçbir şey söylemeyen bilgenin şu ya da bu önermeyi gerçeğe uygun ya da akla uygun bulabileceği anlamına gelmez, bilgenin kesinlikle hiçbir şeyi ifade edemeyeceği anlamına gelir. En azından Klitomakhos'un iddiası budur.

Ama özellikle Karneades süjenin ve objenin ya da kendinde nesnenin görüş açısı arasında ayrım yapar. Oysa, eylemin ölçütü objektif değil sübjektiftir. Vakit sınırlı olduğunda nesneleri incelemeye ayıracak vaktimiz yoktur, elimizdeki sopayı vurarak bir ipin yılan olup olmadığını denetleyemeyiz; tersine, düşmanları tarafından izlenen ve belki de başka düşmanlar tarafından işgal edilmiş gizli bir yerin önünde duracak kadar vakti olmayan biri gibi hiçbir şeyi doğrulayamadan kaçarız. Stoacılar bu noktada kendisiyle hemfikir olmasalardı sübjektif görüş açısının üstünlüğü ona özgür irade tezini daha uzun süre savunabilme olanağı sağlayacaktı büyük olasılıkla. Karneades sadece Stoacıların kehanetler ve büyülerle ilgili inançlarına meydan okumakla ünlenmiş bir filozof değildir.

Kartacalı Klitomakhos (175-110) ve özellikle Philon (148-85) kesinlik sorununa meydan okumaya devam etmişlerdir. Philon, Karneades'in yapıtlarına ahlaksal bir tat, ılımlı özellikler eklemiş ve, böylece, kendisi de Cicero'nun tercih ettiği sevimli bir filozof olmuştur. İS I. ya da II. yüzyılda yaşayan Aenesidemos septik okulun beylik konularını kesinlikle on bölüme ayırmıştır.

Bununla birlikte, Menodotos (I. ve II. yüzyıllar?) –Theodas'tan sonra– ve Sextus Empiricus (III. yüzyıl) –septik Herodotos'un öğrencisi ve belki de Galianus'un çağdaşı– septisizme yeni özellikler katacak ve bir deney felsefesi oluşturmaya çalışacaktır. Belki de, öz diye bir şey olmadığından, nesnelerin özünün keşfedilme olasılığının kalmadığı andan itibaren, ampirik bilim objede bulmanın mümkün olmadığı başka temellere dayanır. Platon gerçek analojiyi oluştururken ve Aristoteles nesnel biçimde etkin olan orta terimin gerçek özü üstüne tümevarım anlayışını getirirken Menodotos deneyin öznelliğinde (bu konuda Karneades'ten esinlenmiştir) benzerden benzere geçme olanağı veren (bu bağlamda Hume'un öncüsüdür) bir ölçüt ya da bir kural bulmaya çalışır. Nesnel bir ilişkiye, etkin olma gerekliliğine ve hekim için de hastayı tedavi etmeye dayanan analoji yoluyla akıl yürütmenin arkasından gerçeğe uygunluğun ya da dogmatik gereklilikten yoksun ilişkinin yönlendirdiği bir tür çözümsel tümevarım getirir. Muayene ve otopsi koldaki bir rahatsızlığın bir bacak anomalisine benzediğini gösterirse rahatsızlık bu anomali gibi tedavi edilebilir ve bunun anlamı şudur: öze dayalı bilimin yerine gözlem ve teşhis ve hastalığın gelişmesi ve sonucuyla ilgili az ya da çok karışık içgüdüye dayalı, genellikle gözlem yöntemiyle etkin olan, doğa düzenine girme eğiliminde olan bir tür insani yasaya dayalı bir bilim.

Sextus Empiricus bilim adamlarına, hocalara ve dogmatiklere saldırdıkça sadece düşüncelerini dile getiren bir yazar olarak kalmaz ve deneysel bilimin temellerini atar. *Müneccimlere Karşı* adlı kitabında eleştiri ifadeleri bulmak ve zaman ölçüsüne özgü zorlukların incelendiğini görmek

şaşırtıcıdır: sözgelimi, su saatinin suyunun sürekli aktığı söylenebilir mi? Yaratılışın zamanın tüm ölçüsünü koşulladığı eşzamanlılık nasıl saptanabilir? Kitabın son bölümü J. Stuart Mill'in gelişini haber veren tümevarım kurallarının formülasyonunu içerir. Hiç kuşkusuz, Sextus Empiricus, Hume gibi, insan zihninin yasaları olan alışkanlığın yasalarına indirgenmiş doğa yasalarının öznel karakterini ifşa etme noktasına kadar götürmez işi; ona göre, yasaların varlığını sadece dogmatikler iddia edebilirler. Ama bu filozof, iyi bir septik olarak olgulara, yani duyulur düşüncelere güvenir ve bilme idealinin yerine yaşam ve deneyimi getirir.

Epikurosçular, Stoacılar ve septiklerden sonra Antikçağ felsefesi cüretli ve inşacı bir düşünce imgesi vermez artık. İskenderiye okulu filozofları en büyük filozofların ortaya attıkları ve formüle ettikleri problemleri sadece yorumlayabilmiş ve kimi zaman da derinleştirebilmiştir. Platon, Aristoteles, Epikuros, Zenon ve Pyrrhon'un felsefesi, belki de, saygı gerekliliğiyle, bu felsefenin incelenmesine, bu filozofların karşılaştıkları sorunlarla ilgili derin düşüncelere dalmaya dönüştüğü andan itibaren "antik"tir.

SONUÇ

Son, başlangıç değildir. Geleneksel olarak, Atina okulunun İustinianos tarafından İS 529'da kapatılması Antik dünyanın da sonudur. Belki de felsefe ölü dil olmuştu böylece.

Son büyük filozoflar ölürken ve felsefe İskenderiye'ye taşınırken Aristobulos, Aristeas ve Philon gibi birçok tarihçi Platon ve Aristoteles'in anısına sahip çıkmaya çalışmışlardır. Nigidus Figulus, Sotion ve Moderatus, Nikhomakhos gibi hocalar Pythagorasçılığı yaşatmaya çalışmışlardır; Plutarkhos, Apuleius, Galianus, Celseus bütün güçlerini yeni doğmakta olan Hıristiyanlıkla mücadeleye adamışlardır; Plotinos (204-269), hocası Ammonios, sekreteri Porphyrios ve daha sonra İamblikhos, İskenderiyeli Klementios ve Origenes gibi Yunanlılara ya da Arnobius, Lactantius, Tertulianus ve daha sonra da Aziz Augustinus gibi Latinlere karşı Platoncu geleneği sürdürmeye çalışmışlardır.

Bütün bu isimler arasından günümüze sadece Plotinos kalmıştır. *Enneades* adlı yapıtı Teklik, Akıl ve Ruh'u (bir zincirlenme içinde birbirlerini doğuran üç töz) yücelten ve aynı zamanda filozofun gizemli bir geri dönüşle Tekliğe dö-

nüşünü içeren son şarkıdır. Bununla birlikte, İyi, İdealar ve Ruhlardan alınan Platonvari özellikler üç tözü daha bir renklendirseler ve Plotinos'un maddesi Aristotelesçi bir özne gibi biçimin niteliklerini tanımaya çalışsa da, *Enneades* diyalektiği Sokrates'inki gibi kanatlanmış bir idealden ya da Aristotelesçi bir idrakın spekülasyonundan çok, bir mistiğin ya da bir azizin kendinden geçmesine benzer. Plotinos düşüncesi pagan düşünceyse eğer, tarihçi onun paganlığını anlamaya çalışmalıdır ve bu paganizm maddenin sonsuzluğu, Tanrının yaratığı içinde bulunması, gök cisimlerinin tanrısallığı ve büyü olasılığı olmayacaktır, kabul etmek gerekir ki, Kilise Babaları ondan sadece birkaç formül almışlardır. Platon'un *Şölen*'i ve rahibesi Diotima olmadığı gibi teklik sevgisi ve esrime de değildir onların andıkları. *Pathos* ya da duygu sözcüğü de Aziz Gregorius'ta çınlayacak olan günah duygunu uyandırmış gibidir.

Böylece, felsefenin Yahudilik ve doğmakta olan Hıristiyanlık'la buluşması sonunun geldiğini de gösteriyordu. Çünkü bir yandan sadece yeni bir gerçek düzenine sözcülük etme eğilimi içindeyken özgün bir düşünce olmaktan da çıkmıştır ve Rönesans'ın kendisine yeni bir düşünce sunmasını beklemek zorundadır artık; bu düşüncede eski filozofların da yararlandıkları yeni ifade olanaklarını keşfedecektir. Ormanda uyuyan güzelin sarayının çevresindeki Mataquin Krallığı'nın perisinin amacının korumak değil meraklıları uzaklaştırmak olması gibi, ilk Hıristiyanların çevresinde oluşturdukları tuzaklar ve kuşatmalar da eklendiğinde, felsefenin uzun süren bir uykuya yatmasının nedeni de budur belki. Böylece, Abelardus, Albertus Magnus ve Paris piskoposu ve Canter-

bury başpiskoposu tarafından mahkûm edilen Aquinolu Tommaso dinbilimcilerin ruhlarında *Küçük Prens*'in okuyucularda uyandırmış olduğu dehşet duygusunu uyandırdılar. Bununla birlikte, felsefe, prenses gibi yüz yıl sonra uyanamayacaktı kesinlikle.

Alain, Theodoros zamanında bir kuru ekmek yiyenler toplantısı hayal eder. Epikurosçular, Stoacılar, Hıristiyanlar sessizce yer içerler bu toplantıda. Ama ekmek ve suyla yaşamanın doğru olduğu gerekçelerine katıldıklarını düşündüklerinde her şey mahvolmuştur. Sadece Pyrrhon gibi ekmeğini ve şarabını Hindistan'dan getiren bir septik yoktur orada; ama o da kendi düşünceleriyle sınırlamıştır kendisini. Hiç kuşkusuz, Alain'in dediği gibi, filozofun ekmek ve şarabı sakladığını ve geri kalan her şeyden de arındığını iddia etmesi mümkündür. Filozofların hareketlerine anlam veren nedenlerden vazgeçmek felsefeyi saf dışı etmek değil midir ve erdem olduğunun bilincinde olmayan bir erdemle yetinmek yargıyı askıya almak değil midir?

Çünkü ekmeğin sürekli kuru ve suyun da sürekli berrak olması gibi, soru ya da problem her zaman ortadaysa insan olmak sadece yemek ve içmektir ve bunun nedenini de iyi bilmek gerekir. Bakışlarımız, ellerimiz ve zevklerimiz bizi aldattıklarından ya da aldatabileceklerinden nesnelerin arkasındaki gizli gerçekleri aramak gerekir ve sadece ekmek ve şarapla yaşamak mümkün değildir. Sadece erdem örnekleri vermek erdemli olmak değildir.

Erdemini sorgulayan Antik felsefe ve bilgeliğinin gizemini anlamaya çalışan bilgeler sadece ölçülü ve yetingen olma taklidi yapan ve hiç konuşmamayı tercih eden delilerden

çok daha akıllıdırlar. Gerçekten de, her insanın filozof olduğu gerçek değildir ve Antik felsefe de kendisini oluşturan nedenlerden ve içinde yer aldığı bağlamdan ayrılmış değildir. Oluşmuş olduğu gibi, kendini oluşturmaya devam edecektir, en azından yeniden oluşturacaktır. Uykuya yatmış olması ya da kim olurlarsa olsunlar başkalarının onu sevmiş olmaları ya da yararlanmaları önemli değildir; artık yaşamıyor ve nasıl insan çocuklarında yaşamazsa o da yeni bir yaşam sürmüyor.

Biz kesinlikle onun özünü oluşturan şeyleri korumaya çalıştık: dünyayı yargılama, tavır ve tutumumuzu değerlendirme gücü ve ödevi, gerçeklerimizi dikkate alma ve değerlerimizi meşrulaştırma. Modern felsefenin özü, kısaca felsefenin özü bu değil midir? Ama bugün, Antik felsefenin küllerinden doğan anka kuşu gibi yeniden doğabilmiş olduğu ya da bu felsefenin tarihinin İustinianos'un kararıyla durdurulması gerektiği düşüncesi başka bir sorundur.